حازم الببلاوى

من أجل
الإصلاح السياسى

عن الديمقراطية الليبرالية

قضايا ومشاكل

دار الشروق

من أجـل الإصـلاح السيـاسـى
عن الديمقراطية الليبرالية
قضايا ومشاكل

الطبعــة الأولــى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

الطبعــة الثانيــة
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م

© دار الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى - مدينة نصر
تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى: email: dar@shorouk.com
www.shorouk.com

حـــازم الببـــلاوى

من أجـــل
الإصـــلاح السيـاسـى

عن الديمقراطية الليبراليــة

قضـــايا ومشـــاكل

دار الشروقـــ

تقـديـم هذه الطبعة

الحديث عن الإصلاح السياسى والدستورى فى مصر حديث قديم، وهو مع ذلك حديث متقطع يبرز عن الساحة حينا، ويتوارى حينًا آخر، ولكنه لا يختفى أبدًا. فهو أمر كامن فى النفوس يبرز على السطح كلما وجد متنفسًا لذلك.

وكانت مصر قد عرفت بدايات للإصلاح السياسى مع تأسيس الجمعية التشريعية فى الستينيات من القرن التاسع عشر، فى نفس الوقت تقريبًا الذى بدأت فيه الدعوة للديمقراطية؛ تبدأ رحلتها إلى معظم الدول الأوربية (ألمانيا وإيطاليا مثلاً). وهكذا بدأت التطلعات الديمقراطية فى مصر معاصرةً للعديد من الدول الغربية باستثناء إنجلترا وفرنسا ذوى السبق فى التاريخ الديمقراطى. وجاء الاحتلال البريطانى لمصر فى بداية الثمانينيات من ذلك القرن لوقف هذه الدعوة ـ مؤقتًا ـ لحين بروزها من جديد بعد نهاية الحرب العالمية الأولى والمطالبة بالاستقلال وإنهاء الحماية وإقامة الحكم الدستورى. وكانت ثورة ١٩١٩ أبرز تعبير عن هذه المشاعر الجياشة لدى الشعب، كما كان دستور ١٩٢٣ تتويجًا لها، رغم أن رد الفعل الأول للجنة إعداد الدستور لم يكن إيجابيًا، ولكن مشاكل دستور ١٩٢٣ لم تكن فى إصداره بقدر ما كانت فى تطبيقه واحترامه؛ فواجه دستور ١٩٢٣ العقبات والعراقيل من عدة جهات وخاصة من جانب الملك؛ ولم يلبث أن ألغى فى ١٩٣٠ ليصدر دستور آخر (عرف بدستور صدقى باشا) والذى تضمن تقنينًا وتوسيعًا لسلطات الملك والسلطة التنفيذية بوجه عام على حساب سلطة البرلمان والرقابة الشعبية؛ وعندما بدأت بوادر الحرب العالمية الجديدة تظهر فى الأفق، فقد رأى الإنجليز ـ سلطة الاحتلال ـ أنهم بحاجة أكبر إلى سلطة وطنية مستندة إلى الإرادة الشعبية؛ فأعيد دستور ١٩٢٣ وعقدت معاهدة ١٩٣٦؛ واستمرت الحياة الدستورية مترددة تواجهها الأنواء من

مختلف الجهات حتى قامت ثورة ١٩٥٢ لتضع حداً للحياة الدستورية، وتبدأ مرحلة من «التوجه الثورى» مع إصدار عدد من المواثيق الدستورية التى تقنن للسلطة الثورية الجديدة بأكثر مما تضع القواعد والضوابط للحريات السياسية أو الحقوق الدستورية.

وعندما تولى الرئيس السادات الحكم رأى أن يعطى حكمه صبغة دستورية تضفى على الحكم نوعًا من «الشرعية الدستورية» بعد أن غلب على حكم سلفه - الرئيس عبد الناصر - طابع «الشرعية الثورية». وبطبيعة الأحوال فقد كانت الظروف وطبيعة تكوين النخبة الحاكمة أقوى من مجرد الرغبة فى إعطاء نكهة دستورية ديمقراطية للدستور الجديد، الذى صدر فى ١٩٧١ وأطلق عليه وصف «الدستور الدائم»؛ ورغم الاعتراف - فى هذا الدستور - بمعظم الحقوق والضمانات الدستورية للأفراد وحرياتهم؛ فقد جاءت معظمها مقيدة بأن ممارسة هذه الحقوق والحريات إنما يتم فى إطار القانون الذى ينظمها؛ وبالتالى فقدت معظم هذه الحقوق والحريات الكثير من قدسيتها وفاعليتها، فالقانون قادر على كل شىء، وهو فى نهاية الأمر خاضع للسلطة التشريعة التى تخضع بدورها للتنظيم السياسى الوحيد - الاتحاد الاشتراكى. ورغم أن الدستور قد تم تعديله وأزيلت النصوص المتعلقة بالاتحاد الاشتراكى والتنظيم السياسى الأوحد، إلا أن الدستور احتفظ بطابعه العام باعتباره - فى الجوهر - دستوراً ولد فى ظل فكر الحزب الواحد وتركيز السلطات فى السلطة التنفيذية وعلى رأسها رئيس الجمهورية. وظلت اللمسات عن الحريات والحقوق مجرد تزويقات جمالية لم تغير من جوهر الدستور، وهى جميعًا حقوق وحريات تمارس وفقًا للقانون. ومع ما أدخل من تعديلات على الدستور للاعتراف بالتعددية وحرية تكوين الأحزاب - وفقًا للقانون دائمًا - فقد عدل النص المقيد لرئاسة الجمهورية بمدتين بأن أصبحت مفتوحة «المدد» غير محددة؛ وهى ما يعنى عمليًا أن تصبح الرئاسة «لمدى الحياة».

وعندما تولى الرئيس مبارك الحكم فى ظل هذا الدستور، رأى أن الوقت غير مناسب لفتح ملف التعديل، إلى أن أعلن فى فبراير ٢٠٠٥ رغبته فى تعديل المادة ٧٦ من الدستور والانتقال إلى اختيار رئيس الجمهورية بالانتخاب الحر المباشر بين

عدد من المرشحين وليس بطريق الاستفتاء على اسم المرشح الوحيد، كما كان يقتضى به دستور ١٩٧١ والدساتير المصرية السابقة منذ عام ١٩٥٦ .

وهكذا فتح ملف الإصلاح السياسى ، وفى القلب منه قضية الديمقراطية . ومن هنا فقد أصبح من الضرورى مناقشة هذه القضية وإزالة الغبار حولها، حيث إن اصطلاح الديمقراطية قد ابتذل خلال العقود الأخيرة. فإلى جانب «الديمقراطية الليبرالية» والتى ظهرت من خلال تجربة إنجلترا ثم تأكدت مع الثورات الأمريكية والفرنسية وما ترتب عليهما من تجارب، فإذا بنا نعاصر فى النصف الثانى من القرن العشرين ظهور نظم معادية لمفهوم الديمقراطية التقليدى تحت مسميات جديدة مثل «الديمقراطية الشعبية» أو «الديمقراطية المركزية» أو غير ذلك من المسميات، والتى تعادى جوهر الفكر الديمقراطى الحقيقى، وهو ما عرف باسم «الديمقراطية الليبرالية»، ولذلك فقد رأيت أن هناك حاجة ماسة إلى العودة للجذور الفكرية لتنقية المفهوم الديمقراطى من كل الشوائب التى علقت به خلال الحرب الباردة. وقد رأيت أن هذا لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال استعراض مفهوم «الديمقراطية الليبرالية» وما يثيره من قضايا ومشاكل .

وأصل هذا البحث محاضرة ألقيت فى «جمعية النداء الجديد» ثم فى «الجمعية المصرية للاقتصاد والإحصاء والتشريع» ونشرت بعد ذلك فى كتيب صادر عن دار الشروق، القاهرة ١٩٩٣ .

ومنذ ذلك الوقت، جرت مياه كثيرة فى العالم وفى المنطقة التى نعيش فيها. فقد كانت الحرب الباردة قد انتهت بالكاد عند إعداد ذلك البحث، ولم يكن العالم قد استوعب بالكامل معالم النظام العالمى الجديد والذى أطلق عليه اصطلاح «العولمة». وجاء كتاب فوكوياما عن «نهاية التاريخ» والإعلان عن الانتصار النهائى «لليبرالية» مفاجئًا للجميع. «فالليبرالية» والتى كان الظن أنها قد قبرت وانتهى عمرها الافتراضى منذ فترة، فإذا بها تتطلع إلى دور فى المستقبل، بل تعتقد أنها هى المستقبل. وبطبيعة الأحوال لم تقبل دعوة فوكوياما على إطلاقها، ولكنها ساعدت على إعادة إحياء الفكر الليبرالى من جديد. وجاءت بعد ذلك التغيرات فى وسط وشرق أوربا وفى أمريكا اللاتينية وحتى فى إفريقيا مؤكدة لهذا التطور الجديد.

ولم تكن أحداث ١١ سبتمبر بأقل خطورة من انتهاء الحرب الباردة. فمعها

اكتشف العالم ـ وخاصة الولايات المتحدة ـ أن لا مكان بعيدًا عن ذراع «العولمة» وأن هذه العولمة ليست فقط أموالاً أو سلعًا أو معلومات تقفز فوق الحدود بل هى أيضًا إرهاب ومخدرات وجريمة منظمة، وهذه وتلك يمكن أن تجتاح أى مكان دون عائق مطلق. ونظرًا لأن مرتكبى هذه الأحداث قد جاءوا جميعًا من دول الشرق الأوسط (أغلبهم من السعودية وقائدهم من مصر)، فقد كان من السهل أن تنسب هذه الأفعال إلى التطرف الإسلامى. ولم يلبث أن أعلن بن لادن ـ زعيم تنظيم القاعدة ـ ما يفيد مباركته لهذه الأحداث إن لم يكن الاعتراف بتدبيرها. ومن هنا بزخت شهرة الكتاب الآخر «تصادم الحضارات» لهانتنجتون، ليصبح مع «نهاية التاريخ» ـ رغم ما يرد عليهما من تحفظات ـ أهم معالم الإنجازات الفكرية السائدة فى الغرب فى عقد التسعينيات من القرن الماضى. ولم يكن من الغريب، والحال كذلك، وأن تستخلص كذلك إدارة الرئيس بوش ـ الابن ـ أن أسباب العداء لسياسة أمريكا، لا ترجع إلى سجل سياساتها فى الشرق الأوسط، بل إنها تعود إلى سيادة أفكار الانغلاق والتطرف الدينى الراجع لغلبة الحكم الاستبدادى. ومن هنا جاءت دعوة بوش إلى الديمقراطية والحرية فى الشرق الأوسط، الأمر الذى تبنته ـ بشكل أو بآخر ـ دول مجموعة الثمانية فيما عرف بمشروع «الشرق الأوسط الكبير».

وإذا كانت هذه التطورات العالمية قد وضعت «الليبرالية» من جديد فى بؤرة الاهتمامات العالمية، فإن الأحداث الداخلية فى معظم الدول العربية، وفى مصر بوجه خاص قد أعادت الحديث صاخبًا عن الإصلاح السياسى. وهذه العوامل الداخلية للمطالبة بالإصلاح ـ الديمقراطية ـ لها جذور عميقة وبعيدة فى الوجدان الشعبى، وبغض النظر عن أية ضغوط خارجية. وكانت مصر قد عرفت نوعًا من الانفتاح على الأفكار الليبرالية منذ منتصف القرن التاسع عشر وتأسيس أول مجلس تشريعى بها منذ الستينيات من ذلك القرن. وعادت مصر بعد نهاية الحرب العالمية الأولى إلى القيام بثورة شعبية (١٩١٩) تمخض عنها دستور ليبرالى (١٩٢٣) حتى سقط هذا النظام شبه الليبرالى مع قيام حركة الجيش فى يوليو ١٩٥٢.

ومنذ ذلك الحين تراجعت الأفكار الليبرالية لتحل محلها الدعوات القومية العربية ذات التوجهات الاشتراكية والحكم المركزى والفردى. وإذا كان هذا النظام قد أصيب من مقتل مع هزيمة ١٩٦٧، فقد حاول السادات بعد نجاحه فى حرب

أكتوبر أن يخفف من غلواء هذا النظام فيما عرف «بعصر الانفتاح» والأخذ بنوع من التعددية السياسية المحكومة مع سيطرة كاملة لحزب الحكومة (بعد الاتحاد الاشتراكى جاء حزب مصر ثم الحزب الوطنى)، واستمرت الأوضاع بشكل عام على ما هو عليه بعد مجيء الرئيس مبارك. وارتفعت نبرة الدعوة إلى «الإصلاح». وكانت قراءة الحكومة لهذه الدعوة، هى أن المقصود بذلك، فى الدرجة الأولى أو على الأقل فى المرحلة الأولى، هو «الإصلاح الاقتصادى». وكانت الدولة قد بدأت منذ منتصف السبعينيات بفك ارتباطاتها الاشتراكية مع إعلان الانفتاح الاقتصادى (١٩٧٤). ومع بقاء القطاع العام على حاله، فقد بدأ تشجيع القطاع الخاص أيضًا وخاصة فيما يتعلق بتيسير الاستيراد (قواعد الاستيراد بدون تحويل عملة) ومحاولة تشجيع الاستثمارات الأجنبية (قانون الاستثمارات الأجنبية والمناطق الحرة ١٩٧٤). ومع ذلك فقد ظل شعار «لا مساس» بالقطاع العام هو الشعار الغالب. وعندما زادت أزمة المديونية الخارجية وعجز الموازنة واستمرار التضخم، انتهزت الدولة الظروف الدولية المناسبة بعد حرب الخليج الأولى (١٩٩١) فقبلت إصلاحات صندوق النقد مع إلغاء نصف الديون الخارجية المستحقة للدول الغربية (وكل الديون العربية). وكان هذا هو «الإصلاح المالى» الأول الذى بدأ منذ ١٩٩٢، وحقق نتائج طيبة حتى حوالى ١٩٩٧ حين بدأت تظهر بوادر الأزمة الاقتصادية من جديد مما تطلب المطالبة بإصلاح «اقتصادى» هيكلى وليس فقط إصلاح «مالى». ومن هنا أثيرت ـ وبشكل أكثر جدية ـ قضية تخصيص القطاع العام وإصلاح القطاع المالى ونظم الضرائب. وكان الرأى الغالب بين معظم المفكرين أن «الإصلاح الاقتصادى» لا يمكن أن يتحقق فى غيبة «إصلاح سياسى» مواز. وجاءت أحداث ١١ سبتمبر، وأصبح الإصلاح السياسى مطلبًا دوليًا بالإضافة إلى أنه تطلع داخلى عميق الجذور. وظلت الدول تناور وتداور بمقولة أن «الإصلاح السياسى» قد يضر بالاستقرار الذى هو شرط الإصلاح الاقتصادى، ومن هنا الحاجة إلى التدرج والتأجيل. وفى المقابل ازدادت المطالبات الدولية كما ازداد الضغط الداخلى للمطالبة «بالإصلاح الشامل».

وفى فبراير ٢٠٠٥ وبدون مقدمات ـ باستثناء ما أعلنه الرئيس نفسه قبل ذلك بأسابيع بأن المطالبة بتعديل الدستور «باطلة» ـ وإذا بالرئيس يعلن على الكافة أنه

سوف يطلب من مجلس الشعب تعديل المادة (٧٦) من الدستور بجعل اختيار رئيس الجمهورية بالانتخاب الحر المباشر وليس عن طريق الاستفتاء. وبذلك فتح باب الحوار السياسى من جديد. وقد فتح هذه المرة على مصراعيه، ومن جميع الاتجاهات والتوجهات. وأصبحت المطالبة بتعديل الدستور أو حتى بوضع دستور جديد والإصرار على الأخذ بالديمقراطية أحد أهم المطالب الشعبية. وخرج الناس فى مظاهرات فى مشهد جديد لم تتعوده الأنظار منذ عقود. وأصبحت شعارات الحرية والديمقراطية على كل لسان. ومن هنا فقد رأيت أنه من المناسب أن أعود إلى ما سبق أن سطرته حول الديمقراطية الليبرالية.

وكانت مجلة «الديمقراطية» التى تصدرها جريدة الأهرام قد طلبت منى إعداد دراسة بعنوان «هل مازال لليبرالية مستقبل فى مصر»، وقد نُشرت فى العدد العاشر، ٢٠٠٣. وفى بداية هذا العام (٢٠٠٥) طلبت منى الأكاديمية العربية للعلوم، اليونيسكو، بيروت، كتابة بحث عن «الليبرالية» لنشره فى المجلد الاقتصادى لموسوعة تنوى الأكاديمية نشرها. وهكذا وجدت نفسى مضطراً لمعاودة بحث الموضوع من جديد.

وفى ضوء كل ما تقدم، فقد وجدت من المناسب إعادة كتابة البحث الذى سبق أن نشرته مع التوسع فيه، مؤمنًا بأن الوقت يحتاج أكثر من أى وقت آخر لنشر الأفكار الليبرالية على أوسع نطاق.

وإذ أقدم هذه الطبعة الجديدة من بحث الديمقراطية الليبرالية للقراء، فأملى أن يضيف إلى المكتبة العربية شيئًا يسيراً فى هذا الوقت الحرج. والله ولى التوفيق.

حازم الببلاوى
أبو ظبى - ٤ يوليو ٢٠٠٥

تمهيد

يبدأ القرن الحادى والعشرون وحيث يبدو أن الليبرالية قد استعادت حيويتها بعد أن طال غيابها خلال القرن العشرين. فقد بدأ القرن العشرون من الناحية التاريخية - وإن لم يكن من الناحية الزمنية - مع الحرب العالمية الأولى، وانتهى عمليًا مع نهاية الحرب الباردة (حوالى ١٩٩٠)، مما دعا بعض المؤرخين - إيريك هوبزبوم E. Hobsbawm - إلى اعتباره القرن القصير (حوالى ثمانية عقود ١٩١٤ - ١٩٩١). وفى هذا القرن القصير زمنيًا الطويل بالأحداث والتقلبات، عرف العالم ثلاثة حروب عالمية، اثنتان ساختنان والثالثة باردة - وإن لم تكن هذه الأخيرة أقل قسوة أو أدنى شراسة. وفى هذه الحروب الثلاثة تعدد الضحايا، وكانت الليبرالية هى أحد أظهر هذه الضحايا. فقبل أن تنتهى الحرب العالمية الأولى قامت الثورة البلشفية فى روسيا (١٩١٧)، ولم تلبث أن قامت الفاشية فى إيطاليا بعد أن وضعت الحرب أوزارها بقليل (١٩٢٢)، ولم يمض عقد حتى عرف العالم أزمة اقتصادية طاحنة (١٩٢٩) أدت - فيما ترتب عليها من آثار - إلى قيام النظام النازى فى ألمانيا. وهذه كلها نظم تعادى الليبرالية أو ترتاب فيها. وهكذا تراجعت الليبرالية ولم يعد لها موطن فى أوربا إلا فى إنجلترا وفرنسا وعدد من الدول الصغيرة فى شمال أوربا بالإضافة إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

وإذا كانت الفاشية والنازية - وكذا العسكرية اليابانية - قد هزمت فى الحرب العالمية الثانية، فقد خرج الاتحاد السوفيتى - مع الولايات المتحدة الأمريكية - منتصرين فى هذه الحرب ليقتسما العالم بين معسكر اشتراكى يدعو إلى الاشتراكية، ومعسكر رأسمالى يدعو إلى الليبرالية ويروج لها. وكان من نتائج هذه الحرب العالمية الثانية، ظهور العالم الثالث وتحرره من الاستعمار - وخاصة الاستعمار

البريطانى والفرنسى ـ بعد أن ضعضعت الحرب من قوى هذه الدول الاستعمارية. ومالت معظم دول هذا العالم الثالث ـ ربما باستثناء الهند ـ إلى الأخذ بنظم سياسية واقتصادية تنبذ الأفكار الليبرالية، باسم الاشتراكية أحيانًا، وأحيانًا أخرى باسم التنمية المستقلة.

وجاءت نهاية الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفييتى فى العقد الأخير من القرن العشرين ووجه ضربة موجعة للنظم المعادية لليبرالية، فتحولت دول المنظومة الاشتراكية ـ روسيا ومعظم دول أوربا الشرقية ـ الواحدة تلو الأخرى للأخذ بأشكال ـ أحيانًا مشوهة ـ من الليبرالية كما هو حال روسيا. وبدأت الليبرالية تستعيد الأرض التى فقدتها خلال القرن العشرين. بل إن التحول إلى نوع من النظم الليبرالية كان قد بدأ قبل تفسخ المنظومة الاشتراكية ومنذ منتصف السبعينيات. فعودة الحديث عن الليبرالية لم يبدأ فقط مع انهيار النظام الاشتراكى اليسارى ـ بل إن حظ نظم الاستبداد على اليمين لم يكن أفضل حالاً. فتساقطت النظم الاستبدادية اليمينية الواحدة تلو الأخرى. ففى عام ١٩٧٤ سقط نظام البرتغال الذى وضعه سالزار ولم يستطع خليفته ـ جايتانو ـ أن يحميه، ولم يلبث أن تبعه نظام فرانكوا فى إسبانيا فى ١٩٧٥. كما عرف نفس المصير حكم العسكر فى اليونان فى ١٩٧٤. وعرفت أمريكا اللاتينية الشهيرة، بانقلاباتها ودكتاتوريتها، تساقطًا متتابعًا فى الأرجنتين (١٩٨٢) وأورجواى (١٩٨٣) والبرازيل (١٩٨٣) وشيلى (١٩٩٠)، والقائمة طويلة. وانتقلت الموجة إلى آسيا فسقط نظام كوريا القوى فى ١٩٨٧ كما سقط قبل ذلك نظام كمبوديا الغاشم. حتى جنوب إفريقيا لم تفلت من رياح التغيير، فها هو دى كليرك يطلق سراح مانديلا (١٩٩٠) ويعلن عن دستور جديد لمشاركة الغالبية. وسقط بين الساقطين نظم الحكم فى أثيوبيا واليمن الجنوبى وتغيرت الزعامة فى زامبيا.

ومن هنا يبدو أن الأفكار الليبرالية ـ والتى بدا أنها انزوت تمامًا خلال القرن العشرين أمام الزحف المستمر للأفكار والنظم الشمولية ـ يبدو أنها بدأت تستعيد الأرض التى فقدتها وامتدت إلى ساحات جديدة لم تكن تعرفها من قبل. وإذا كان بعض الكتاب يرى حتى الأمس القريب ـ جان فرانسوا ريفل ـ أن الديمقراطية «لا تعدو أن تكون صدفة تاريخية أو جملة اعتراضية فى تاريخ البشرية، لن تلبث أن

تختفى» (١٩٨٣) فها نحن نرى فوكوياما يعلن ـ وبالصوت العالى ـ الانتصار النهائى لليبرالية فى «نهاية التاريخ»[1].

فما هى الليبرالية التى بدأ يكثر الحديث حولها دون أن يمكن القول ـ باطمئنان ـ بأننا نتحدث دائمًا عن نفس الشىء. ولذلك فقد لزم بعض التحديد فى مفهوم الليبرالية.

ومن الضرورى أن نؤكد هنا أن مفهوم «الليبرالية» ـ شأنه مثل غيره من المفاهيم ـ إنما هو مفهوم ديناميكى متطور خلال الزمان والمكان. فمفهوم «الليبرالية» ونحن فى بداية القرن الحادى والعشرين لا يمكن أن يظل جامدًا على ذلك المفهوم كما ظهر فى القرن السابع عشر. وبالمثل فإنه يختلف بالضرورة من مكان إلى آخر، فهو فى الولايات المتحدة مثلاً ـ ومنذ ما يقرب من نصف قرن ـ يشير إلى الاتجاهات اليسارية ـ بالمفهوم الأمريكى ـ التى تدعو إلى مزيد من التدخل الحكومى فى الشأن الاقتصادى على عكس ما هو سائد خارج شمال أمريكا. كذلك فإن هذا المفهوم يستخدم باعتباره مفهومًا سياسيًا لنظم الحكم، ولكنه يشير أيضًا إلى نوع من السياسيات الاقتصادية. وقد لا يتطابق الأمران حيث تأخذ بعض النظم بسياسات اقتصادية ليبرالية فى حين لا تلتزم فى قضايا الحكم والسياسة بالمبادئ الليبرالية. ومع الاعتراف بكل هذه الحقائق، يظل جوهر الليبرالية واحدًا، وهى النظم التى تضع حقوق الفرد وحرياته كأساس لمجتمعاتها. وقد تكون البداية بالبحث عن الجذور الفكرية لهذا المفهوم.

الجذور الفكرية والتطبيقية

قامت الثورة الفرنسية فى عام ١٧٨٩ ـ وقبلها الأمريكية ١٧٧٦ ـ داعية للحرية كما نادى بها مفكرو ثورة التنوير فى القرن الثامن عشر وقبلها الليبراليون الأوائل منذ القرن السابع عشر. وكان الاعتقاد أن الطريق قد فتح أمام الديمقراطية والليبرالية إلى غير رجعة. وإذا بالقرن التاسع عشر يحفل بالدعوات الشمولية وتدخل الدول وسيطرتها ويسخر من دعوات الحرية والفردية. وجاء القرن العشرون مطبقًا على الطبيعة والواقع ما نادت به تلك الدعوات الشمولية، فعرفنا تجارب النظم التدخلية والشمولية والتى لا تكاد تعطى وزنًا للفرد وحريته. فظهرت الفاشية والنازية وأخيراً الماركسية، حتى ساد الانطباع بأن الليبرالية هى من تراث الماضى الذى لا يتجاوب مع احتياجات العصر. وبعد مائتى سنة بالتمام منذ قيام الثورة الفرنسية سقط جدار برلين وانهارت ألمانيا الشرقية ولم يلبث أن تحلل النظام الماركسى فى الاتحاد السوفييتى ومعظم دول وسط وشرق أوربا، وكان الفاشية والنازية قد قضى عليهما مع الحرب العالمية الثانية. وكتب فرانسيس فوكوياما مقاله الشهير عن «نهاية التاريخ» والانتصار النهائى لليبرالية بشقيها الاقتصادى (السوق) والسياسى (الديمقراطية) وأصدر كتابه بنفس العنوان عام ١٩٩٢.

فما هى الجذور الفكرية لهذه الليبرالية؟

هناك ارتباط كبير بين مفهوم الليبرالية وبين فكرة الحرية، بل إن اسمها مشتق فى الواقع من معنى الحرية Liberty، مما دعا رفاعة رافع الطهطاوى إلى الإشارة إلى الأحزاب الليبرالية فى أوربا بأحزاب «الحريين» وهو الاصطلاح الذى استخدمه لطفى السيد بعد ذلك فى كتاباته فى بداية القرن العشرين.

ومع ذلك فإن مفهوم الحرية نفسه يمكن أن يأخذ معانى مختلفة، ويمكن التمييز على الأقل بين ثلاثة مفاهيم للحرية(٢). فهناك ما يمكن أن نطلق عليه المفهوم «الجمهورى» Republican، وهو ما يشير إلى مساهمة الأفراد فى الحياة السياسية باختيار الحكام ومساءلتهم والمشاركة فى اتخاذ القرارات السياسية الهامة. وهذا المفهوم هو الأقرب إلى معنى الديمقراطية السياسية. ولكن هناك مفهومًا آخر يمكن أن نطلق عليه المفهوم «الليبرالى» Liberal للحرية والمقصود به هو الاعتراف للفرد بمجال خاص لا يمكن التعرض له بالتدخل فيه، فهو يرتبط بالاعتراف للفرد بحقوق طبيعية أو أساسية لا يجوز المساس بها أو انتهاكها. ويدخل فى هذا حق الفرد فى الحياة وفى حرية العقيدة وحرية التعبير عن الرأى وحرية الاجتماع والانتقال كما يتضمن أيضًا احترام حقوق الملكية الخاصة. وأخيراً هناك ما يمكن أن نطلق عليه المفهوم «المثالى» ـ Idealist أو التدخلى والمقصود هنا ليس مجرد مشاركة الفرد فى الحياة السياسية أو الاعتراف له بمجال خاص لا يجوز التعرض له بل إن الأمر يجاوز ذلك إلى ضرورة توفير الشروط اللازمة حتى يتمكن الفرد من ممارسة اختياراته على نحو يتفق مع رغباته الحقيقية وأن تتوافر له الإمكانيات لكى يفعِّل هذا الاختيار. فالحرية فى هذا المفهوم تتعلق «بتمكين» Empowerment الفرد من ممارسة هذا الحق. وهذا المفهوم الأخير يتسع ويضيق وفقًا للمدارس المختلفة، بل وقد يتعارض فى بعض الأحوال مع المفاهيم الأخرى للحرية. فوفقًا لهذا المفهوم فإن الحرية «الليبرالية» قد تصبح مجرد حرية شكلية خالية من المضمون إذا لم يتوافر للفرد مستوى اقتصادى من الدخل ومستوى تعليمى مناسب يمكنه من ممارسة اختياراته الحقيقية.

وإذا كان الحديث عن الحرية والديمقراطية قديمًا ويجد جذوره فى الفكر اليونانى والممارسات الديمقراطية فى المدن الإغريقية ثم فى العديد من المدن التجارية فى إيطاليا فى العصور الوسطى وعصر النهضة ـ فإن هذه الممارسات لا تمثل الفكر الليبرالى كما استقر مفهومه من خلال المساهمات لآباء الفكر الليبرالى منذ القرن السابع عشر، وخاصة مع جون لوك. فالفكر الليبرالى ليس فقط دعوة إلى المشاركة السياسية، ولكنه بالدرجة الأولى دعوة إلى «الفردية» Individualism على ما سنرى، واحترام مجال خاص يتمتع فيه الفرد باستقلاله وحريته دون تدخل أو إزعاج.

وإزاء هذا التطور لمعانى الحرية، فقد أشار بنجامين كونستانت B.Constant فى كتابه «الحريات القديمة والحديثة»[٣] (١٨١٩) إلى التفرقة بين المعنى «القديم» للحرية والمعنى «الحديث» لها. فالحرية بالمعنى «الحديث» هى الاعتراف للفرد بمجال خاص يتمتع فيه باستقلال ولا يخضع فيه لغير القانون، فى حين أن الحرية بالمعنى «القديم» ـ السائد فى المدن اليونانية ثم الإيطالية ـ تشير إلى الحق فى المشاركة فى اتخاذ القرارات السياسية. ووفقًا لهذا المفهوم «القديم»، فإن «الفرد، وهو يتمتع بالمشاركة فى السيادة فى المسائل العامة» ـ هكذا يرى كونستانت ـ فإنه «يكاد يكون عبدًا ولا يعرف أى استقلال فى أموره الخاصة»، فى حين أنه (الفرد) وفقًا للمفهوم الحديث للحريات الحديثة، فإن الفرد وهو «يتمتع بالاستقلال فى حياته الخاصة»، فإنه «لا يكاد يتمتع بأى سيادة فى المسائل العامة»، وإنه حين يشارك فى المسائل العامة فإن ذلك يكون غالبًا بقصد التخلى عنها لنوابه وممثليه. ومن نفس المنطلق جاء أليكس دوتوكفيل، وخاصة فى كتابه «الديمقراطية فى أمريكا»[٤] (١٨٣٥) محذرًا من خطورة سطوة واستبداد الأغلبية الديمقراطية على الحريات الفردية. فما لم يتم الاعتراف بحقوق خاصة للأفراد لا يجوز التعرض لها، فإن الخطر على الحرية كما يمكن أن يتحقق مع الاستبداد والحكم الديكتاتورى، فإنه يمكن أن يحدث أيضًا مع استبداد آخر مع الديمقراطيات الشعبية واستبداد الأغلبية. وهكذا نجد أن الفكر الليبرالى، وإن كان يستند إلى الديمقراطية، فإنه لا يرى فيها ضمانًا كافيًا بل لابد وأن يصاحب ذلك الاعتراف بحقوق الأفراد على نحو لا يجيز المساس بها. ومن هنا فإن الديمقراطية الوحيدة التى تتفق مع الفكر الليبرالى هى الديمقراطية الدستورية، أى التى تضع حدودًا على كل سلطة حماية لمجال خاص لحرمة الأفراد فى أموالهم وحرياتهم.

وإذا كان الفكر الليبرالى يبدأ من ضرورة الاعتراف بالفرد وبمجال خاص له يستقل فيه وتظهر فيه قدراته الإبداعية، فإنما يرجع ذلك إلى موقف عام من الفرد والجماعة. فالفكر الليبرالى يرفض الأفكار الموروثة والتى ترى أن للمجتمعات غايات محتومة ـ غيبية أو غير غيبية ـ وأن الفرد مسخر لتحقيق هذه الغايات. وعلى العكس فإن الفكر الليبرالى يرى أن الفرد هو اللبنة الأولى، وهو الأساس فى المجتمعات، وأن هذا الفرد يسعى إلى تحقيق ذاته ومع سعيه المستمر وراء غايات

وأهداف خاصة به وهى متغيرة دومًا مع تغير الظروف فى ضوء مدى ما يحققه من إنجازات أو يصادفه من إخفاقات. فالفرد هو القوة الدافعة للمجتمع، وهو بفعله، وفعل أقرانه، يجر المجتمع من ورائه للتغيير. والأمر على العكس - فى المذاهب الجماعية - حيث ترى أن للمجتمع غايات وأهدافًا نهائية يستخدم الفرد فيها كوسيلة، فالمجتمع وليس الفرد هو الحقيقة الأولى والنهائية فى هذه المذاهب الجماعية.

ولا يخفى أن الحديث عن «الفردية» كثيراً ما يوقع فى سوء الفهم واختلاط المفاهيم. ولذلك فيجب أن يحدد المقصود بالفردية على نحو واضح لا لبس فيه. ولعل النقطة الأولى التى ينبغى استجلاؤها هو أننا حينما نتحدث عن «الفردية» كمفهوم سياسى اقتصادى، فإننا نشير فى الواقع إلى مفهوم اجتماعى يتعلق بطبيعة وشكل المجتمع وأولوياته. فهو ليس حديثًا عن الفرد ومن باب أولى، ليس حديثًا عن إمكانية وجود الفرد مستقلاً أو منعزلاً عن المجتمع. فالفرد لا وجود له خارج المجتمع أو سابقًا عليه. الفرد دائمًا عضو فى جماعة. «فالفردية» هى نظرية للمجتمع وليست نظرية للفرد، ولكن هذا المجتمع الذى يؤمن «بالفردية»، يضع حقوق الفرد وحرياته فى صلب اهتماماته. فالفرد هو اللبنة الأساسية لنجاح المجتمع وتقدمه، ومن ثمّ فإن احترام هذه الحقوق والحريات هو أساس المذهب الفردى. أما القول بأن «الفردية» تقصد وجود الفرد مستقلاً عن المجتمع أو مكتفيًا بذاته، فهو تشويه لمفهوم «الفردية»، وهو قول خاطىء تمامًا. فالدعوة إلى «الفردية» ليست ادعاء بأسبقية وجود الفرد على وجود المجتمع أو فى إمكان انعزاله عنه، ولكنها دعوة للتأكيد على أن حريات وحقوق الأفراد - التى لا يمكن تصورها خارج المجتمع - يجب أن تتمتع بالاحترام الكامل[٥].

وهناك من ناحية أخرى سوء فهم آخر لا يقل شيوعًا أو انتشاراً، وهو الاعتقاد بأن «الفردية» ووضع حريات الفرد وحقوقه فى موقع الصدارة يعنى أن كل فرد لا يبالى إلا بمصالحه الخاصة، بمعنى مصالحه الأنانية (الفرد أنانى بالطبع). والحقيقة أن المقصود «بالفردية» هنا هو أن كل فرد مستقل فى قراراته ويخضع لبواعثه الخاصة، وهذه البواعث قد تكون بواعث أنانية egoist أو إيثارية altruist أو خليطًا بين الأمرين. فالمهم فى كل هذا هو أننا بصدد تعدد فى القرارات: بعضها يتوافق،

والبعض الآخر يتناقض مع بعضها البعض. فالكلمة الرئيسية هنا هى كلمة «تعدد». فالأفراد مستقلون ويأخذون قرارات متعددة لاعتبارات تخص كلاً منهم ولا يخضعون لسلطة عليا تفرض عليهم سلوكًا موحدًا. فالفردية هنا أقرب إلى «التعددية». ولذلك فليس صحيحًا أن الفردية تعنى الأنانية أو المصالح الضيقة للأفراد، وإنما هى تعنى استقلال الأفراد وتعدد بواعثهم وبالتالى إمكان تعارضها وتناقضها واتفاقها فى نفس الوقت. فالمجتمع يتطور نتيجة لهذا التلاقى فى الإرادات والمصالح المختلفة وليس نتيجة لرأى واحد أو سلطة عليا تفرض على الجميع[٦].

وإذا كانت هذه المفاهيم المختلفة للحرية (الحرية الجمهورية، الحرية الليبرالية، الحرية المثالية أو التدخلية)، يمكن أن تتعارض إذا لم يتوافر لها قدر من الاتساق والانسجام، فإنها تتكامل أيضًا. وبوجه خاص فإن الديمقراطية الليبرالية ـ وهى تستند إلى المفهوم الليبرالى للحرية ـ لا يمكن أن تتجاهل المفهوم «الجمهورى» للمشاركة السياسية أو المفهوم «المثالى» أو «التدخلى» لضمان حقوق دنيا للمواطنين. فالليبرالية المعاصرة لا يمكن أن تستقيم ما لم يسندها نظام سياسى ديمقراطى «حر» قائم على المشاركة السياسية للمواطنين فى اختيار حكامهم ومراقبة أعمالهم ومساءلتهم عنها، وفقًا للمفهوم «الجمهورى» للحرية. كذلك لا يمكن أن تحقق الليبرالية أهدافها فى الاستقرار والتقدم والرخاء ما لم توفر الحد الأدنى من المزايا والضمانات الفعلية للمواطنين وفقًا للمفهوم «المثالى أو التدخلى» للحرية. وعلى أن يظل الأساس والجوهر فى هذا التكامل بين المفاهيم المختلفة هو ضرورة احترام المفهوم «الليبرالى» فى ضمان حقوق الأفراد وحرياتهم الأساسية. فالحرية «الجمهورية» وكذا الحرية «المثالية»، تأتى لدعم حرية الأفراد وحقوقهم الأساسية وليس للمساس بها أو الاعتداء عليها.

وهكذا، فالديمقراطية الليبرالية لا تستطيع أن تتجاهل «الحرية الجمهورية» وضرورة المشاركة السياسية عبر الانتخابات وتداول السلطة وقيام المسئولية، ولكنها لابد وأن تحترم فى نفس الوقت، الحقوق الأساسية للأفراد بحيث لا يمكن التطاول عليها أو المساس بها ولو باسم الأغلبية بمقولة، أنه حكم الأغلبية. فالقانون المعتمد هو القانون الدستورى الليبرالى الذى يحمى الحريات وهو الحكم والفيصل الأخير.

وأخيراً فإن هناك حدوداً دنيا من المسئولية العامة لتمكين الأفراد من مباشرة حقوقهم وذلك بضمان توفير الخدمات الأساسية من التعليم والصحة والخدمات العامة، وبذلك فإن الديمقراطية الليبرالية تتضمن أيضًا عناصر من الحرية «المثالية».

فالمطلوب هو تحقيق التوازن والتكامل بين مفاهيم الحرية المختلفة. والكلمة الأساسية فى كل هذا هى «التوازن»، أو ما يجرى الاصطلاح بالإنجليزى بالتعبير عن «الضبط والتوازن» Checks & Balances، أى التوازن بين مفاهيم الحرية المختلفة، والتوازن بين حقوق الفرد وسلطة للدولة ودور المجتمع المدنى، والتوازن بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية، والتوازن بين الاعتبارات الاقتصادية والمصلحة الخاصة من ناحية، وبين السلطة السياسية والمصالح العامة من ناحية ثانية، وبين المبادئ الأخلاقية والمثالية من ناحية ثالثة.

وأخيراً فإنه ينبغى الاعتراف بأن النظم الليبرالية وهى تسعى إلى تحقيق هذا التوازن فى مختلف المجالات فإنها لا تدعى أنها تحقق المجتمع المثالى أو أنها تنجح فى الوصول إلى الكمال، بل إن جوهر النظم الديمقراطية الليبرالية هو الاعتراف بالقصور المستمر والأخذ بالتجربة والخطأ، وأن هناك، بالتالى، حاجة مستمرة وإمكانية دائمة للتغير والتقدم، وأنه لا وجود ولا حاجة إلى «المنقذ» أو «البطل». فعبقرية التقدم إنما هى، فى المفهوم الليبرالى، نتاج الرجل العادى. فالمجتمع الليبرالى لا يتعامل مع حكام من الآلهة أو أنصاف الآلهة، وإنما يتعامل مع مجموعة من البشر العاديين الذين يخطئون ويصيبون، وهى لا تعترف بدوام للسلطة أو تأبيدها، فالأصل هو تداولها. وفكرة «المجتمع المثالى» أو «المدينة الفاضلة» على الأرض، وبالمثل فإن مفاهيم «الزعيم الملهم» أو «رجل المقادير»، هذه كلها أفكار تتناقض فى جوهرها مع الفكر الديمقراطى الليبرالى وتتعارض مع مبادئ الحرية والمساواة الليبرالية. فالفكر الليبرالى فكر إنسانى يعترف بقصور الإنسان وحدوده كما يؤمن بقدراته وإبداعاته. كذلك فإن هذه الديمقراطية ليست مجموعة محددة بين المعالم بقدر ما هى عملية مستمرة تزداد تعمقًا مع التجربة والزمن. فالديمقراطية الليبرالية طريق طويل قد يكون له أول ولكن لا نهاية له. وسوف نعود إلى هذه النقطة بعد قليل.

ويظل الفكر الليبرالى فردى النزعة مع العمل بشكل مستمر على عدم الانحراف عن هذا المنحنى ولو باسم مزيد من الحرية «الحقيقية»، وبما قد يقضى على حقوق الأفراد وحرياتهم الأساسية. ويستند هذا الفكر إلى تاريخ براجماتى طويل ويتجدد باستمرار فى ضوء التجربة والخطأ.

رغم أن المشهور هو أن توماس هوبز قد دافع عن السلطة المطلقة ـ وبالتالى الاستبداد الملكى ـ فإنه من وجهة نظر معينة ـ كان من أوائل من أرسوا مبادئ المذهب الفردى. فالغرض من الجماعة ـ عنده ـ وأساس وجودها هو حماية حقوق الأفراد من حالة الوحشية والبربرية والتى يتعرض فيها كل فرد للاعتداء من جانب الآخرين، «حرب الجميع ضد الجميع». ومن هنا جاءت الحاجة إلى الجماعة السياسية، التى يتنازل فيها كل فرد ـ فى شكل من أشكال العقد الاجتماعى ـ عن جزء من حريته للحاكم أو السلطان حماية لحرياته وحقوقه الباقية. وبذلك فقد كانت نقطة البدء عند هوبز هى حقوق الأفراد وحرياتهم، وهى أيضًا مبرر الجماعة وأساس السلطة. ومع ذلك يظل جون لوك هو المؤسس الحقيقى للمذهب الليبرالى فى دفاعه عن الملكية الدستورية بعد الثورة الإنجليزية. وقد بدأت ـ عند لوك ـ تظهر بشكل واضح فكرة الحقوق الطبيعية للأفراد التى يستمدونها من القانون الطبيعى السابق على القوانين الوضعية. وهذا القانون الطبيعى يفرض نفسه على الجميع، فمنه يستمد الأفراد مباشرة حقوقهم الأساسية من ناحية، فضلاً عن أنه يقيد المشرع بقيود دستورية لا يستطيع مجاوزتها من ناحية أخرى. ومن هنا فإن الديمقراطية عند لوك لا تتميز فقط بأنها استجابة لرأى ومشاركة الأفراد، وإنما فى خضوعها لقيود لا يمكن المساس بها من حريات الأفراد وحقوقهم الأساسية ولو باسم الأغلبية. فالعقد الاجتماعى ـ عند لوك ـ ليس تنازلاً من الأفراد عن السيادة للسلطة، بقدر ما هو اتفاق بين الجميع فى إطار القانون الطبيعى. وهذه هى فكرة الديمقراطية الدستورية. وفى هذا يختلف موقف لوك من الديمقراطية عن جان جاك روسو مثلاً الذى طرح فكرة «الإرادة العامة» للشعوب، والتى باسمها تفرض كافة الأحكام والقوانين دون أى قيد أو رادع. وهكذا يتضح أنه رغم اتفاق هوبز ولوك وروسو على فكرة «العقد الجماعى»، فإن نتائجهم من حيث مفهوم الحرية تختلف اختلافًا جذريًا، وهم فى ذلك يتراوحون بين معانى الحرية «القديمة» و«الحديثة»، وفقًا

لتعريف بنجامين كونسانت. ولعله مما قد يدعو إلى الدهشة أن يكون روسو هو الأقرب إلى تفكير الأقدمين، فالحرية والديمقراطية عنده لا تجاوز حق المشاركة فى الحكم وتكوين «الإرادة العامة»، ولكن باسمها يمكن أن تتحقق ديكتاتورية الأغلبية والإرهاب الثورى. فلا محل لحقوق الأفراد عند روسو. ويقع هوبز - للغرابة أيضًا - فى موقف مختلط، فهو من ناحية لا يطالب بالديمقراطية بل يدافع عن الحكم المطلق، وفى ذلك يمكن أن يقترب من الأفكار التقليدية وخاصة لدى أفلاطون وحديثه عن المدينة الفاضلة والمستبد العادل. ولكنه فى نفس الوقت يقترب من الأفكار الحديثة ويقطع صلته بالتراث التقليدى وفكر العصور الوسطى عندما يبدأ تحليله من نقطة الاعتراف بالفردية وحقوق الأفراد كأساس للمجتمع. ويظل لوك وهو الممثل الحقيقى لليبرالية حين يجمع بين الديمقراطية وحقوق الأفراد. فالديمقراطية عنده وهى تتطلب المشاركة فى الحكم، فإنها لا تطلق العنان للأغلبية وإنما تقيدها بقيود دستورية من حقوق الأفراد فى المشاركة فى الحكم، ومن ثمّ فى الدعوة إلى الديمقراطية، ولكنها وبنفس القوة تضع القيود والضوابط على حكم الأغلبية وكافة السلطات، فهى ديمقراطية دستورية تحمى حقوق الأفراد الأساسية وحرياتهم. ويؤكد لوك على اعتبار - يصبح فيما بعد أحد أسس الليبرالية - وهو العلاقة بين الفردية والملكية الخاصة. فالاعتراف بمجال خاص يستقل الفرد به دون تدخل يتطلب أن تتوزع الملكية ولا تتركز فى يد واحدة - ولو كانت يد الدولة. وهنا أيضًا نلمح بأن الاحتكار عدو الليبرالية، يستوى فى ذلك الاحتكار الخاص أو العام. فالحرية تتطلب تنوع الملكيات وتوزعها، ومن هنا تصبح الملكية الخاصة شرطًا لحرية الأفراد. وهكذا نجد لدى لوك مبدأين أساسيين من مبادئ الليبرالية والتى استمرت معها إلى وقتنا المعاصر، ألا وهما فكرة دولة القانون من ناحية، وفكرة اقتصاد السوق القائم على الملكية الخاصة من ناحية أخرى.

وقد ساهم عصر التنوير بكتابه سواء فى فرنسا أو إنجلترا فى دفع الأفكار الليبرالية. وكانت أسماء منتسكيو وكندرسيه وفولتير وهيوم ممن ساهموا بدرجات متفاوتة فى تأكيد هذه التقاليد الليبرالية. ومع ذلك تظل المدرسة الاسكتلندية فى التنوير هى الأساس فى إعطاء الليبرالية فى شكلها المتكامل. وخاصة مع ديفيد هيوم وآدم سميث. ورغم أن كتابات جون ستيوارت ميل عن مذهب المنفعة حينًا،

وتحبيذه لبعض أشكال التدخل الاشتراكى أحيانًا أخرى تلقى بعض الظلال على أفكاره الليبرالية، فإن كتاباته وخاصة «عن الحرية» تمثل العمدة فى الفكر الليبرالى.

إذا كانت هذه الليبرالية قد وجدت جذورها الفكرية من خلال كتابات الفلاسفة والمفكرين وخاصة منذ القرن السابع عشر فى إنجلترا وفرنسا - وإلى حد ما فى الولايات المتحدة - فإنها وجدت أهم تطبيقاتها فى إنجلترا من خلال القرن التاسع عشر. ويمكن بصفة تقريبية القول بأن الفترة منذ نهاية الحروب النابليونية (١٨١٥) وحتى قيام الحرب العالمية الأولى (١٩١٤) هى أظهر فترات الحكم الليبرالى، وخاصة فى إنجلترا. وكان تداول السلطة بين حزب الأحرار وحزب المحافظين تعبيراً عن سيطرة الأفكار الليبرالية. وظل حزب الأحرار مؤثراً فى الحياة السياسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى وبداية تقدم حزب العمل وبعدها احتل هذا الحزب دور الأحرار فى مناوأة المحافظين فى تولى مقاليد الحكم.

ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن العصر الذهبى للفكر الليبرالى فى التطبيق خلال القرن التاسع عشر قد اصطحب بازدهار ونمو الثورة الصناعية فى إنجلترا، أو ما عرف باسم النظام الرأسمالى. وقد صاحب هذا الازدهار للنشاط الاقتصادى الصناعى بداية تدخل الدولة فى ضبط حدود ذلك النشاط. فصدرت القوانين المنظمة للعمل سواء من حيث وضع الضوابط على تشغيل الأحداث والنساء أو مراعاة ظروف الأمان والصحة. وقد تم هذا التدخل دائمًا بضغط من الليبراليين، الأمر الذى يؤكد من ناحية حرص الليبراليين فى العمل على تحقيق التزاوج بين مفهوم الحرية «الليبرالى» والمفهوم «المثالى» بتمكين الفئات المهمشة من ممارسة الحرية. أما ما يشار إليه كثيراً بأن الليبرالية ضد التدخل الحكومى فى الاقتصاد وهو ما عرف باسم «دعه يعمل» Laissez Passer, Laissez faire فإنه لم يكن أبداً من تعاليم الفكر الليبرالى. فهذا الشعار لم يرفعه أحد من مفكرى المدرسة الليبرالية، وترجع حقيقته التاريخية إلى ما عرضه الوزير الفرنسى كولبير - وزير مالية لويس الرابع عشر - عندما تساءل أمام رهط من التجار «ماذا تستطيع حكومة الملك أن تفعل لكم؟» فرد عليه أحد التجار Legendre قائلاً: «لا داعى للتدخل «دعنا نقوم نحن بالأمر» laissez nous faire[7]. فمبدأ عدم تدخل الدولة لم يكن أبداً من مبادئ الليبرالية النظرية كما لم تأخذ بها فى العمل فى النظم الليبرالية، كما يقال كثيراً.

فالنظم الليبرالية اعترفت دومًا بدور هام للدولة وكان معظم التدخل من جانب الحكومات تحت ضغط الرأى العام الليبرالى، ولكن مع ضرورة الا حترام الكامل لحقوق الأفراد وحرياتهم. فالقضية الأساسية لليبرالية هى حماية هذه الحقوق والحريات، وهو أمر لا يتعارض مع مبدأ تدخل الدولة، بل وكثيراً ما يتطلب هذا التدخل.

مع قيام الحرب العالمية الأولى بدأ التراجع المستمر لليبرالية على المستوى الفكرى، وظهرت اتجاهات التدخل الحكومى غير المقيد، ولم يعد للفردية وحقوق الأفراد وحرياتهم نفس القدر من القدسية والاحترام. ومن الطريف أن هذا التراجع عن مبادئ الليبرالية قد بدأ من منطلق لا يبتعد كثيراً عن فكرة الحرية الليبرالية الفردية ذاتها. فإذا كانت هذه الفكرة فى أصلها تستند إلى ضرورة احترام مجال خاص للفرد دون تدخل وبما لا يتعارض مع حقوق الآخرين، فقد بدأ يظهر إلى جانب هذا المفهوم «السلبى» للحرية مفهوم آخر «إيجابى» لحرية الفرد. فلا يكفى لتحقيق حرية الفرد أن يمتنع التدخل أو الاعتداء على مجاله الحيوى، وإنما لابد فوق ذلك أن يكون الفرد بالفعل سيد قراره. وهو لا يكون كذلك إلا إذا تخلص من كافة المؤثرات على إرادته سواء كانت ظروفًا طبيعية أم كانت راجعة إلى جهله أو حتى غرائزه. فالفرد كيان عاقل ومفكر لا ينبغى أن يخضع لغير عقله أو لغير العقل بصفة عامة، وهذا «العقل» هو حقيقة موضوعية. ومن هنا أصبح من الممكن، باسم الحرية الفردية والعقل، أن تفرض على الفرد ـ ولمصلحته ـ أمور لم يكن يدركها لقصور فى ظروفه المادية أو النفسية. فالعقل والعقلانية أمور موضوعية يتفق عليها الجميع وبالتالى يجب خضوع الأفراد لمنطقها، إعمالاً لحرياتهم ـ حتى رغم أنفهم! ومن الواضح أن الانتقال إلى هذا المفهوم الجديد للحرية «الإيجابية»، قد أدى إلى قيام نوع من المجتمعات «الأبوية» وتطلب مزيداً من التدخل فى حياة الأفراد وحرياتهم، ولم يعد يتطلب الأمر أكثر من خطوة صغيرة حتى نجد أنفسنا وقد ابتعدنا عن المجتمعات الليبرالية وظهور المجتمعات الشمولية. وقد أوضح إيزيا برلين[٨] (١٩٥٨) هذه التفرقة، مشيراً إلى أن بداية تراجع الليبرالية والفردية إنما قد تم باسم الحرية الفردية ذاتها، والتى على أساسها بدأت الليبرالية.

وفى نفس الوقت بدأت تظهر أفكار أخرى تنافس الفردية وتعارضها. فالليبرالية

وهى تبدأ بالفرد فإنها بالتالى دعوة عالمية لحقوق الفرد والإنسان مجرداً من أى اعتبار خاص بالجنس أو العرق أو الدين أو الطبقة. وظهرت بوجه خاص تيارات فكرية تتجاوز الفرد وتقدس، على العكس، العرق أو الطبقة. فقامت الأفكار الفاشية تدعو إلى تغليب القوميات مع سيادة العرق من ناحية، والأفكار الاشتراكية وتدعو لسيطرة طبقة العمل من ناحية أخرى. وهكذا بدأت تتوارى الفردية وراء أفكار شمولية لا ترى سوى العرق (ألمانيا وإيطاليا) أو الطبقة (روسيا). وكان قيام النظام البلشفى فى روسيا (١٩١٧) ثم الفاشى فى إيطاليا (١٩٢٢) والنازى فى ألمانيا (١٩٣٣) مؤذنًا بأفول الليبرالية وتراجعها(٩).

وجاءت الأزمة العالمية ١٩٢٩ كاشفة عن قصور الرأسمالية وحدود اقتصاد السوق مما تطلب تدخل الدولة لحماية هذا الاقتصاد. ومن هنا أصبح تدخل الدولة قاعدة عامة وإن اختلف مداه وحدوده.

ومع هذا التدخل المتزايد للدولة فى الحياة العامة، فما زالت معاقل الليبرالية القديمة فى إنجلترا والولايات المتحدة تحتفظ بقدر من الحريات رغم هذا التدخل الواسع للدولة فى المجالين الاقتصادى والاجتماعى. وعلى العكس، انتهى أو انحصر دور الأفراد وحرياتهم فى معظم دول وسط أوربا وشرقها والتى عرفت أشكالاً مختلفة من الدكتاتوريات. ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية وسيطرة الأحزاب العمالية والاشتراكية على معظم دول أوربا الغربية تأكدت المذاهب التدخلية مع استمرار بعض تقاليد الحكم الليبرالى ـ على حياء ـ فى الديمقراطيات الغربية. وبعد استقلال المستعمرات القديمة وقيام دول العالم الثالث اكتشفت من ناحية قومياتها الحديثة، ومن ناحية أخرى افتقادها للتقاليد الديمقراطية، وبالتالى فقد اضطرت إلى إقامة حكومات قوية لم تلبث أن تحولت فى معظمها إلى أشكال من الحكم الفردى أو الشمولى. وهكذا بدأ النصف الثانى من هذا القرن وقد غلبت النظم الشمولية معظم المعمورة تدعمها أيديولوجيات جاهزة ونماذج فعالة للحكم البوليسى. ولم يعد غريبًا أن يسود الاعتقاد بأن عصر الليبرالية قد ولى إلى الأبد، وأن الظاهرة الليبرالية ليست إنسانية أو عالمية بقدر ما هى تجربة خاصة بعدد محدود من الدول الغربية الصناعية وربما اليابان. وظل وضع الهند محيراً يثير الدهشة أكثر مما يدعو إلى الاهتمام.

في هذا الجو الغامر من تقهقر الليبرالية بدأت تظهر بعض الأصوات المنفردة التي تدعو إلى الليبرالية رغم كل شيء. وفي مقدمة هؤلاء ظهرت كتابات فون هايك عن «الطريق إلى العبودية»[١٠] قبل نهاية الحرب الثانية، ثم كتاباته التالية في موضوعات الحرية ودولة القانون. وقد بدأت هذه الدعوات الجديدة لليبرالية كرد فعل لما أظهرته النظم الشمولية وخاصة الماركسية من إهدار للحريات وانعدام للكفاءة من ناحية، وما بدا من مظاهر التراخي الاقتصادي في العديد من الدول الغربية والتي بالغت في التدخل تحت تأثير الأفكار الكينزية (إنجلترا) من ناحية أخرى. وتمثل مساهمة هايك إضافة جديدة لليبرالية في تحديده لمعنى الفردية وسنده، حيث يرى أن مجالات المعرفة بطبيعتها واسعة لا تسمح لأي فرد أو مؤسسة أو جهاز بالإحاطة الكاملة بها، ومن ثمّ فإن هناك حاجة إلى نظام تعددي لا مركزي - على نحو فردي - يسمح لكل فرد أو مشروع بالاستقلال في اتخاذ قراراته في المجال الذي تزيد معرفته به عن غيره. وهكذا يضاف إلى مسوغات الفردية والليبرالية عنصر جديد يرتبط بتعظيم استخدام المعلومات المتاحة للأفراد والمشروعات في المجتمع. ولذلك تصبح الفردية هي أساس الكفاءة الاقتصادية. فنظام السوق عن طريق توزيع القرارات الاقتصادية بين العديد من الأفراد والمشروعات هو وحده الذي يمكن من الاستفادة العظمى من المعلومات المتاحة عن الموارد والإمكانيات والحاجات. ودون ذلك، فإن الاستناد إلى قرارات مركزية لإدارة الاقتصاد - بما تفتقر إليه من معلومات كافية - إنما هو تبديد في الموارد والطاقات. كذلك ساهم هايك وغيره وخاصة راولز - في تحديد مفهوم دولة القانون وضرورة الانصياع لقواعد عامة ومعروفة سابقًا. فالقانون ليس مجرد أوامر تصدر من السلطة ولا هو مجال للتحكم. هناك قيود من حقوق الأفراد وحرياتهم لا يجوز الجور عليها، وهناك إجراءات شكلية لابد من مراعاتها ضمانًا للاستقرار القانوني والاقتصادي لمراكز الأفراد وحقوقهم. وربما كان كتاب «نظرية العدالة»[١١] لراولز من أهم ما صدر أخيراً في أساس السلطة والقانون القائم على الحرية والمساواة في الفرص، تأكيداً لمبادئ الليبرالية.

ونلاحظ هنا أن إحدى القضايا العويصة التي واجهت الليبرالية إنما تتعلق بالتوفيق بين اعتباري «الحرية» و«المساواة»، والمعنى الذي يقصد لكل منهما. فكما

سبق أن أشرنا، جاء الاعتداء على الحرية فى كثير من الأحوال باسم الحرية ذاتها (الحرية الإيجابية) وما تتطلبه من تمكين الأفراد من القدرة على ممارسة الحرية بتحقيق المساواة أو نوع من المساواة الفعلية فى ظروفهم الاقتصادية والاجتماعية. وبذلك بدا كما لو كانت «المساواة» (الفعلية) عبئًا على الحرية، وباسمها تم تقييد حريات الأفراد والاعتداء على حقوقهم الأساسية. ولذلك، فإنه من الضرورى أن نفهم معنى «المساواة» فى الفكر الليبرالى على نحو صحيح. والأصل أن المقصود بالمساواة هنا، هو المساواة فى الفرص، والمساواة أمام القانون وليس بالضرورة المساواة الفعلية فى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. فكما يقول هايك فى أحد كتاباته: إن «معاملة الأفراد معاملة متساوية لا يعنى بالضرورة محاولة جعلهم متساوين فعلاً فى الظروف الاقتصادية والاجتماعية[١٢]. ولعل من أكثر الكتاب المحدثين اهتمامًا بقضية الحرية والمساواة فى المجتمع الليبرالى هو المفكر الأمريكى جون راولز فى نظريته عن «العدالة» كنوع من الإنصاف justice as fairness[١٣]. فلا يكفى للمجتمع الليبرالى أن يوفر الحريات العامة لأفراده ولكنه يجب أيضًا أن يضع بعض القيود على مظاهر اللامساواة وبحيث لا يتضمن النظام أوضاعًا تمنح بعض الأفراد أو الفئات مزايا خاصة تساعدهم على التميز على الآخرين. ولذلك فيجب أن تكون هناك فرص متاحة للجميع لتعديل أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية. وفى نفس الوقت، يجب أن تتوفر الظروف لمنح الفئات الأقل حظًا فى المجتمع ظروفًا مواتية لتحسين أوضاعهم.

ونخلص من ذلك، أن قيم «الحرية» و«المساواة» هما أهم دعامتين للفكر الليبرالى، على أن يكون مفهومًا أن الأولوية يجب أن تكون دائمًا للحرية ولكن دون تضحية غير مقبولة بالمساواة. ولعل ما يبرر أولوية قيمة «الحرية» هو أن التجربة أثبتت أن المجتمعات التى أخذت بمبادئ الحرية فى العمل، نجحت فى احترام الحريات الأساسية للأفراد فى نفس الوقت الذى حققت فيه تقدمًا ملحوظًا فى توفير قدر كبير من المساواة والعدالة الاجتماعية بين الأفراد والطبقات. وهذا هو وضع معظم الدول الصناعية المتقدمة. وعلى العكس، فإن المجتمعات التى أخذت بشعارات المساواة، فإنها قضت جميعها على الحريات الأساسية للأفراد وغالبًا لم تنجح حتى فى تحقيق المساواة الفعلية بين الأفراد والطبقات. وقد ظهر ذلك

فى معظم الدول الشمولية، سواء فاشية أو شيوعية. «فالحرية» غالبًا ما تؤدى إلى «المساواة»، فى حين أن الحكم باسم «المساواة» لم يحقق لا حرية ولا مساواة.

وفى نفس الوقت الذى رفعت فيه الليبرالية الجديدة صوتها لدعم دور الأفراد والقطاع الخاص وللتخفيف من حدة تدخل الحكومات ووضع الضوابط والقيود على التوسع البيروقراطى السرطانى، قدم جيمس بوكنان (جائزة نوبل فى الاقتصاد ١٩٨٦) نظريته فى «الاختيار العام»[١٤] مما ألقى شكوكًا جديدة على مدى إمكان الاطمئنان إلى سلامة قرارات الموظفين الاقتصادية، والبيروقراطية بصفة عامة والاعتقاد فى اتفاقها مع المصلحة العامة. فقد أوضح بوكنان أن الموظف العام شأنه شأن أى فرد، يتصرف بعقلانية ويبحث عن تحقيق مصالحه المباشرة - ليس بالضرورة المادية - وكثيراً ما لا يتأثر بالأعباء والتكاليف العامة الناجمة عن قراراته لأنها تمول عادة من الخزانة العامة وبالتالى لا تنصرف آثارها إليه مباشرة. فالدولة ليست كيانًا ميتافيزيقيًا وإنما هى مجموعة من الهيئات والمؤسسات ولكل منها مصالحه الفئوية ونظرته الخاصة. وليس من الصحيح أن كلاً منهم يبحث عن المصلحة العامة، بل إن فكرة «المصلحة العامة»، تتأثر وتتغير من هيئة لأخرى فى نفس الحكومة وكثيراً ما يسود التنافس والتناقض بين أجهزة الدولة نفسها. وهو يرى أن انعدام الكفاءة فى إدارة المصالح العامة إنما يرجع إلى سبب رئيسى وهو أن التكاليف والأعباء التى تترتب على قرارات الموظفين لا تؤثر فيهم مباشرة، وإنما يتحملها الاقتصاد القومى فى مجموعه. وعلى العكس فإن المزايا التى تنجم عن قراراتهم بالتوسع فى الإنفاق أو الاستثمار أو بالقيام بمشروعات جديدة أو غير ذلك يعود نفعها عليهم بشكل مباشر. وهذه المنافع قد لا تكون دائمًا منافع مادية، فقد تكون مزيداً من السلطة أو الهيبة أو الهيلمان أو غير ذلك. وهكذا أوضحت نظرية «الاختيار العام» صعوبة الارتكان إلى أجهزة الدولة وحدها لتحقيق الصالح العام.

وقد تبلور العديد من الأفكار الجديدة حول ما عرف «بالمدرسة المؤسسية الجديدة» New Institutional Economics، والذى وجهت فيه الاهتمام إلى الظروف التى يتم فيها اتخاذ القرارات الاقتصادية. ومن هنا ظهور أهمية المعلومات Information أو تكلفة المعاملات transaction costs، وطبيعة العلاقة بين مصدرى القرارات

الاقتصادية (الأصيل والوكيل Principals & Agents). وقد أوضحت كل هذه الأمور أهمية العلاقة بين شكل التنظيم الاقتصادى وكفاءة الأداء.

وهكذا يبدو أن الدعوة الليبرالية وهى تدعو إلى الحرية وحقوق الإنسان، فإنها تساعد أيضًا على مزيد من الكفاءة الاقتصادية. وقد تحقق فى ظلها - بالفعل - مزيد من العدالة والمساواة بين الأفراد، مما دعا مناصريها إلى الادعاء بأنها تمثّل عنصراً من عناصر التقدم. وإذا كانت الليبرالية دعوة إلى الحرية وإلى الكفاءة فإنها وبنفس الدرجة - فى نظر المدافعين عنها - دعوة إلى السلام. فلم يخبرنا التاريخ عن أية حروب وقعت بين دول تأخذ بالنظم الليبرالية، فهذه نظم منطقها الحوار والمنافسة وليس القهر أو الحرب. فلعل أهم ما تتميز به الليبرالية - فى اعترافها بحقوق الأفراد وحرياتهم - هو قدرتها على التسامح والتعايش مع مختلف القيم التى يؤمن بها كل فرد طالما لا يحول ذلك دون تمتع غيره بحق مقابل. هذا التسامح فى التعايش مع مختلف الآراء والمعتقدات قد أعطى لليبرالية نضجًا وعمقًا فى عدم الانسياق وراء المطلقات. فأوربا التى عرفت أشد وأقسى أنواع الحروب الدينية فى القرن السادس عشر هى نفسها التى استطاعت أن تتعايش مع حرية العقيدة للجميع دون تعصب فى القرون التالية. وبالمثل فإن أوربا «الغربية» القرن العشرين والتى عرفت أبشع الحروب (حربين عالميتين) للصراع بين القوميات، هى نفسها التى تحقق الآن نوعًا من الوحدة الاقتصادية والسياسية بعد أن خففت من غلواء القومية كما سبق أن خففت من غلواء الدين.

وأخيراً فإن هذه الليبرالية الجديدة تواجه عداء مزدوجًا على كل من جانبى اليمين واليسار. فإذا كان اليسار يتهمها بأنها فى دعوتها للفردية تنسى المجموع، فإن اليمين من ناحيته يأخذ عليها تجاهل الأوضاع والمزايا التاريخية المستقرة لقومية أو دين أو جنس. فالليبرالية لا تعترف بالفرد إلا باعتباره إنسانًا بصرف النظر عن دينه أو لونه أو عرقه أو طبقته، وهو أمر لا يسهل قبوله دائمًا. وإذا كان جوهر الفكر الليبرالى - والأمر كذلك - يستند إلى الاعتراف بحقوق أساسية للفرد، فإنه بالمقابل لا يهمل المجتمع أو الدولة، ولكنه يحرص - وبنفس القوة - على عدم الخلط بين الدولة والمجتمع من ناحية، وعلى تحقيق التوازن بين حقوق الأفراد ومصالح المجتمع من ناحية أخرى. الأمر الذى قد يستحق بعض المناقشة.

الفرد ـ المجتمع ـ الدولة

ليس صحيحًا أن الفكر الليبرالى، وهو فردى النزعة، يهمل مصالح المجتمع ليصبح نهبًا للمصالح الأنانية للأفراد حيث يتسيد القوى ويذبل الضعيف ويسيطر الغنى ويسحق الفقير. الفكر الليبرالى ـ وهو يحمى حقوق الأفراد الأساسية ـ يهتم وبنفس القوة بحماية الصالح الاجتماعى وتوفير مظلة واقية للضعيف والفقير. وهكذا فإنه لا يمكن تجاهل مناقشة علاقة الفرد بالمجتمع فى أية مناقشة حول الديمقراطية الليبرالية. وربما تكون هذه هى إحدى أهم قضايا الفكر السياسى والتى شغلت الفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة منذ القدم بحيث لا يكاد يوجد جديد يمكن أن يضاف إلى كل ما قيل فى هذه القضية الهامة. ومع ذلك فإن الأمر هنا ـ وكما هو الحال فى معظم القضايا الرئيسية ـ يحتاج إلى الاستمرار فى معاودة التفكير وتقليب الأمور دون أن يمكن الفصل فيها بكلمة نهائية تحسم الأمور إلى غير رجعة. وفى هذا رحمة بالعاملين. فاستمرار تغير الظروف يتطلب استمرار إعادة النظر وترجيح اعتبارات ربما كانت مرجوحة فى ظل ظروف سابقة.

ومن هذا المنطلق فإنه من المفيد إعادة طرح هذه القضية القديمة والحديثة معًا من أحد جوانبها الأساسية، وهى علاقة الدولة بكل من الأفراد والمجتمع حيث يبدو أن هناك انطباعًا شائعًا يخلط بين الدولة والمجتمع ويطابق بينهما. وهكذا تناقش عادة مسائل الدولة ودورها بشكل ضمنى وكما لو كانت الدولة هى المجتمع، ويتحول الحديث عن علاقة الفرد بالمجتمع إلى حديث عن علاقة الفرد بالدولة. وهذا الخلط بين الدولة والمجتمع فضلاً عن أنه غير صحيح فقد تكون له آثار ونتائج فادحة على حقوق الأفراد ومصالح المجتمع على السواء(١٥).

الحقيقة إن الدولة ليست هى المجتمع وإن كانت تمثّل ضرورة أساسية لحماية مصالح المجتمع وحقوق الأفراد فى نفس الوقت. فالدولة جزء من المجتمع وليست كل المجتمع. الدولة هى مجموعة من أجهزة السلطة تساندها أجهزة متعددة من المؤسسات الإدارية والسياسية والنظم القانونية والتى تحتكر استخدام وسائل القهر المشروع على مختلف الأفراد والهيئات. والدولة بهذا المفهوم المؤسسى تجد مشروعيتها فى حمايتها لمصالح المجتمع وضمان حقوق الأفراد. ولكن هذا الافتراض حول مشروعية الدولة لا يحول دون الاعتراف بأن لأجهزتها فى الواقع وجودًا مستقلاً وحياة خاصة - وربما مصالح فردية متميزة - يمكن أن تتناقض وكثيراً ما تتعارض مع مصالح المجتمع وحقوق الأفراد. ولذلك فقد كانت كافة الثورات والانتفاضات الشعبية موجهة إلى أجهزة الدولة ومؤسساتها التى - رغم ادعائها بالعمل من أجل المصلحة العامة وأحيانًا باسم الحق الإلهى - كانت عدوانًا على المجتمع والأفراد. ومن هنا فإن دراسة المجتمعات السياسية تقتضى التعرض لأطراف ثلاثة : الأفراد والمجتمع والدولة، وهم مع ذلك مندمجون فى وحدة سياسية تتحدد ملامحها من خلال هذه العلاقة الثلاثية.

أما الأفراد فإنهم أكثر أطراف العلاقة وضوحًا. فهم حقائق مادية ملموسة. ومع ذلك فإن الأمر ليس بهذه البساطة أو الوضوح. فالأفراد هم فى نهاية الأمر حقوق وإمكانيات. وما لم تتوافر لهؤلاء الأفراد حقوقهم وحرياتهم، فإن وجودهم المادى فضلاً عن قدراتهم وإمكانياتهم الإبداعية قد تتهدد أو تهدر كلية. وهو أمر لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال وجود الفرد فى جماعة منظمة. وقد أفاض فلاسفة السياسة منذ وقت طويل فى تأكيد أن وضع الفرد غير مستقل عن الجماعة، وأن الحديث عن الفرد دون الجماعة إما غير ممكن أو بالغ الاضطراب والوحشية (هوبز مثلاً). ولذلك فإن وجود الجماعة بقدر ما يضع الحدود والضوابط على حقوق الأفراد وحرياتهم بقدر ما يؤكد هذا الوجود ويضمن حقوق الأفراد وازدهارهم.

وأما الجماعة أو المجتمع - وهى ربما أكثر أطراف العلاقة أهمية وإلحاحًا - فإنها تبدو أقل وضوحًا وتحديداً. فالمجتمع ليس فقط مجموع الأفراد المكونين للجماعة. المجتمع حقيقة اجتماعية تشمل مجموع الأفراد حقًا، ولكنه أيضًا حقيقة تاريخية تمتد من الماضى بتراثه إلى المستقبل بآماله، ومن ثم ينصرف إلى الأجيال القادمة كما

يهتم بالأجيال الحالية ويحافظ على تراث الأجيال السابقة. والمجتمع يتسع لعديد من القيم الحضارية والإنسانية والتى تميز أبناءه، ويحرص على تنمية قدراتهم وإطلاق ملكاتهم الخلاقة ويشارك فى تراث الإنسانية. وهكذا فالمجتمع حقيقة مادية - بأفراده وعلاقاتهم - وهو أيضًا حقيقة تاريخية يعبر عن الحاضر ويربط الماضى بالمستقبل، وهو ثالثًا رسالة حضارية بما يحاول أن يضيفه إلى التراث العالمى بخبرات أبنائه. وإذا كان هناك تمايز بين الأفراد والمجتمع بما يجيز المقابلة بين حقوق الأفراد ومصالح المجتمع، فإن هناك أيضًا تداخلاً واندماجًا بينهما فلا وجود للأفراد دون مجتمع ولا معنى لمجتمع دون أفراد أحرار وقادرين. وقوة المجتمع إنما هى من قوة الأفراد. وتعتبر منظمات المجتمع هى أحد أهم مظاهر النشاط المجتمعى. وتظهر مجتمع قوة المجتمع بتعدد وفاعلية منظمات المجتمع المدنى من جمعيات ونقابات والمؤسسات العاملة لغير غرض الربح، وغيرها من مظاهر العمل التطوعى. فالمجتمع يجاوز الأفراد المكونين له ولكنه أبدًا لا يستطيع التجاوز عنهم.

على أن المجتمع بالمفهوم السابق كحقيقة اجتماعية وتاريخية وثقافية لا معنى له ولا فاعلية دون تنظيم قانونى وقهر منظم أو بعبارة أخرى دون سلطة سياسية. ومن هنا يجىء دور الدولة أو الطرف الثالث فى العلاقة بين الأفراد والمجتمع، وفقط عن طريق السلطة السياسية يمكن أن تنتظم وتتحقق حقوق الأفراد وحرياتهم مع ضمان استقرار المجتمع وتقدمه. فالدولة أو السلطة السياسية هى حلقة الوصل الرئيسية لقيام المجتمع وحماية حقوق الأفراد، وبدون هذه السلطة السياسية لا وجود للمجتمع أو الأفراد. الدولة ضرورة لا غنى عنها لكل من طرفى المعادلة: الأفراد والمجتمع. الدولة الأداة الأساسية لتحقيق التوازن بين حقوق الأفراد ومصالح المجتمع. ولكن الدولة أيضًا عنصر مستقل بأجهزته ومؤسساته وموظفيه. والدول بالقطع ليست المجتمع وإنما هى أداة المجتمع والأفراد معًا لضبط إيقاع العلاقات فى المجتمع. الدولة حقيقة قانونية وسياسية وهى تعطى لكل من المجتمع والأفراد وجودهما القانونى وتنظم العلاقات بينهما. ولكن ينبغى الحذر من الخلط بين الدولة والمجتمع. الدولة وسيلة المجتمع ولكنها أيضًا ضمان الأفراد. والدولة ليست مجرد حصيلة التقابل القانونى والسياسى للأفراد والجماعة. الدولة لها

وجود مستقل فى شكل أجهزة ومؤسسات، وهى أجهزة لها منطقها الخاص ومصالحها المتميزة.

ومع تضخم الدولة ومؤسساتها فى العصر الحديث أصبح من الخطر تجاهل حقيقة الدولة كمجموعة من الأجهزة والمؤسسات ذات المصالح الخاصة والتى قد تتعارض أحيانًا مع مصالح الجماعة أو حقوق الأفراد وحرياتهم. فمع تطور ونمو أجهزة الدولة لم يعد من المستبعد أن تطور هذه الأجهزة والمؤسسات مصالح خاصة ضيقة تستخدم فيها سلطة الدولة والقهر القانونى لغير اعتبارات التوازن بين صالح المجتمع وحقوق الأفراد. ولذلك فإن أخطر ما تتعرض له مصالح المجتمع وحقوق الأفراد هو أن يسود الاعتقاد فى الاندماج والتطابق بين الدولة والمجتمع، وإن كل ما يصدر عن أجهزة الدولة إنما هو تعبير عن المصلحة العامة. ونجد أن الأغلب فى الدول الشمولية هو الاتجاه إلى تأكيد التطابق بين الدولة والمجتمع. فالدولة هنا هى تجسيد المصلحة العامة ولا وجود للمجتمع إلا من خلال أجهزة الدولة، وكما لو كانت الدولة كيانًا ميتافيزيقيًا للمصلحة العامة وليست مجموعة من الأجهزة والمؤسسات المحددة يسيطر عليها عدد من الأفراد والفئات الاجتماعية (الموظفين)، والتى كثيراً ما تحمى مصالحها المباشرة وراء ستار الدفاع عن المصلحة العامة. وإذا كانت فكرة الدولة تجاوز قطعًا الموظفين المسيطرين على أجهزتها، فإنه لا ينبغى أيضًا تجاهل حقيقة أهمية الدور الذى يلعبه هؤلاء الموظفون فى تحديد توجهات أجهزة الدولة واختياراتها. وقديمًا وعندما كان جهاز الدولة مقيداً، فقد كان لعقل الدولة وتوجهها السياسى الغلبة، فى حين أنه فى الوقت الحاضر ومع توسع نشاط الدولة وانتشار أجهزتها، فقد أصبحت الغلبة للعنصر البيروقراطى، وأصبحت الدولة إلى حد كبير رهينة الموظفين. ومن هنا فإن وضع القيود والضوابط على حجم الدولة وأجهزتها أمر لا يقل خطورة عن أهمية وجود الدولة ذاتها، لتنظيم علاقات الأفراد وحماية مصالح المجتمع. فإذا كان من الصحيح أنه لا حياة للأفراد ولا وجود للمجتمع دون سلطة سياسية ودون دولة قوية، فإن الصحيح أيضًا أنه دون وضع القيود والضوابط على حجم الدولة نفسها، فإن حقوق الأفراد ومصالح المجتمع قد تهدر باسم المصلحة العامة لصالح العاملين بها (الموظفين).

إذا كان من الضرورى إبقاء التفرقة والحدود بين حقوق الأفراد ومصالح الجماعة

وسلطات الدولة، فإنه ينبغى التذكر بأن سلوك الأفراد والجماعات إنما يستند إلى مجموعة من الاعتبارات التى ترتبط بكل من السياسة والاقتصاد والأخلاق. ونقصد بالسياسة هنا اعتبارات السلطة، وبالاقتصاد اعتبارات المنفعة والمصلحة، وبالأخلاق اعتبارات القيم ووازع الضمير الفردى والجماعى. وينبغى أن نعترف أنه يدخل وراء كل عنصر من هذه العناصر (السياسة، الاقتصاد، الأخلاق) العديد من الظروف والمؤثرات. ولا يمكن أن تستقيم جماعة ويزدهر أفرادها ما لم يتوافر الانسجام والتوازن بين اعتبارات السياسة أو السلطة من ناحية، والاقتصاد أو المصلحة من ناحية ثانية، والأخلاق أو القيم من ناحية ثالثة.

ويمكن بنوع من التبسيط القول بأن أداة السياسة الرئيسية هى الدولة التى يتركز فيها استخدام السلطة، فى حين أن المجال الطبيعى للاقتصاد هو السوق وحيث تعبر المصالح أو المنافع المختلفة والمتعارضة عن نفسها فيما تظهره هذه السوق من مؤشرات للإنتاج وخاصة الأسعار، وإن الأخلاق - بالمعنى الواسع - تفرض سلطانها فيما جاوز كلاً من الدولة والسوق بأشكالهما وتستند بالتالى إلى ما يعتمل فى ضمير المجتمع.

وعندما نتحدث عن مجالات السياسة والاقتصاد والأخلاق فإن ممارسة هذه الأنشطة يجب أن تتحقق من خلال آليات تتناسب مع الفكر الليبرالى - كما سنشير فيما بعد بقدر أكبر من التفصيل. ففيما يتعلق بممارسة السياسة يجب أن يتم ذلك من خلال أدوات الديمقراطية السياسية وضمان المساءلة للحكام وتداول السلطة فى ظل دولة القانون التى تحترم الحريات الأساسية للأفراد. أما بالنسبة لإدارة الاقتصاد فإنها تتحقق من خلال المنافسة والتعاون فى ظل نوع من اقتصاد السوق والتى تعترف بمشروعية المصلحة الخاصة دون إخلال بالمصلحة العامة. ومن هنا ضرورة وجود أسواق سليمة ومنتظمة وشفافة، وفى نفس الوقت ضرورة احترام قواعد اللعبة فى المنافسة الشريفة وتوفير إطار قانونى وقضائى لحماية الحقوق ورعاية المصلحة العامة. ولذلك فإن الاقتصاد فى ظل الفكر الليبرالى وهو يفسح مجالاً للسوق والقطاع الخاص، فإنه يفترض دوراً أساسيًا للدولة فى وضع القواعد ورسم السياسات ومنع الانحرافات. فالسوق لا تنتظم إلا فى ظل دولة قوية تفرض حكم القانون وتضع السياسات المناسبة فى شفافية وتحت المساءلة السياسية أمام ممثلى

الشعب. وأخيراً فإنه فى المجال الأخلاقى والقيمى، فالأصل أن هذا ينبع من ضمير المجتمع ولا يفرض بالقوة أو القهر. فالعمل الخيرى والأخلاقى قائم على الاقتناع العام من خلال العمل التطوعى والإرادى والضغط الاجتماعى وليس بقهر الدولة أو التدخل البيروقراطى. ولذلك فإن أهم ما يميز عمل المجتمع المدنى هو العمل التطوعى والاختيارى بغرض الخير والمنفعة العامة وليس النفع الشخصى أو الربح المادى.

وإذا كانت هذه الكيانات الثلاثة: الأفراد والدولة والمجتمع ضرورة لا غنى عنها، فإنه ينبغى - كما سبق القول - تحقيق التوازن بينها. ومن الضرورى أيضًا الاعتراف بأن لكل منها مجالاً - يجيد فيه وتبرز فيه قدراته الخلاقة. فالدولة أقدر ما يكون فى مباشرة السلطة أو القيام بأعمال السياسة، وهى ليست بنفس الكفاءة فى ممارسة الاقتصاد أو صيانة الأخلاق. وعلى العكس فإن الأفراد أكثر إحساسًا بالمصالح المباشرة والخاصة وبالتالى بمعالجة أمور الاقتصاد، وبصفة عامة لا يزدهر السوق دون قطاع خاص قوى. ومن ناحية ثالثة نجد أن المجتمع المدنى - بكافة مظاهره - هو الأمين الطبيعى على حماية القيم وصيانة الأخلاق. ويقتضى كل ذلك، بالضرورة، توازنًا مقابلاً فى الأدوار التى يقوم بها كل من الدولة والفرد والمجتمع، وبالتالى توازنًا بين دولة قوية، ونظام للسوق الكفء، ومؤسسات سليمة للنشاط الاجتماعى.

كذلك إذا كانت المجتمعات والأفراد يخضعون فى سلوكهم لاعتبارات السياسة والاقتصاد والأخلاق، فإنه من الضرورى فى أى مجتمع سليم أن يتوافر نوع من التوازن بين هذه الاعتبارات دون أن يطغى أحدها على الباقى. فتغليب أحد هذه الجوانب على حساب الجوانب الأخرى لابد وأن يؤدى إلى اختلال جوهرى فى أمور الجماعة والأفراد معًا. فسيطرة السياسة - أى السلطة - لا تؤدى فقط إلى تدهور الاقتصاد وتخلفه، بل غالبًا ما يؤدى تدخل أجهزة السلطة فى الاقتصاد إلى تسخيرها لتحقيق مصالح اقتصادية ذاتية وبالتالى شيوخ الفساد والانحراف. وهكذا تؤدى غلبة السياسة إلى إفساد كل من الاقتصاد والأخلاق. بالمثل فإن ترك الأمور على الغارب للاقتصاد والمصالح الخاصة دون قيود أو رقابة كثيراً ما ينطوى على نوع من التوحش الأنانى وفرض سلطة الغنى على الفقير مما ينعكس سلبيًا على الإنجاز الاقتصادى نفسه فضلاً عن أنه لن يلبث أن يصبح مظهراً من مظاهر التسلط والقهر

الذى يجاوز أى قهر سياسى . ومع غياب الروادع الأخلاقية وسيطرة المصالح الاقتصادية الخاصة تختل أمور السياسة والأخلاق معًا . وأخيرًا فإنه من العبث الاعتقاد فى إمكانية حماية المجتمع والأفراد تحت وهم القيم الأخلاقية وحدها - وسواء كانت القيم دينية أو غير دينية - فلن تلبث أن تؤدى غرائز الأفراد فى التسلط والأنانية إلى إهدار هذه القيم ذاتها وبذلك تصبح الأخلاق الرسمية قناعًا للاستغلال والاستبداد .

وهكذا فإنه لا بديل عن الاعتراف بضرورة وجود سلطة سياسية ، وبالتالى نوع من الردع المنظم من ناحية ، وكذلك الاعتراف بمشروعية المصالح الذاتية وتوفير الشروط الموضوعية لتحقيقها من ناحية ثانية ، فضلاً عن ضرورة توافر قيم أخلاقية تحدد المقبول وغير المقبول اجتماعيًا من ناحية ثالثة . وبذلك تعمل السياسة والاقتصاد والأخلاق معًا كل فى مجال ، فضلاً عما يمثله كل عنصر من قيد أو رقابة على العنصرين الآخرين . وإذا كان الاعتراف بضرورة توافر هذه الاعتبارات كلها فى نفس الوقت ، فإنه ليست هناك حدود واضحة لكل منها ، مما يفتح الباب لاجتهادات متعددة يمكن أن يثور حولها الخلاف . ولعل تاريخ الفكر والفلسفة هو إلى حد بعيد مناقشة لأفضل أشكال التوازن بين اعتبارات السلطة والمنفعة والأخلاق .

وإذا كان من الصحيح أن كلاً من السياسة والاقتصاد والأخلاق يؤثر بشكل ما فى سلوك الأفراد والدولة والمجتمع ، فإنه من الصحيح أيضًا أن كلاً من هذه الكيانات أكثر قدرة وتأهيلاً لمراعاة بعض هذه الاعتبارات دون غيرها بشكل أقدر .

والنظم الليبرالية وهى تسعى إلى تحقيق هذا التوازن بين حقوق الأفراد ومصالح المجتمع وسلطات الدولة من ناحية ، واعترافها بمجال مقبول لكل من الاقتصاد والأخلاق والسياسة من ناحية أخرى ، فإنها لا تدعى أنها تحقق المجتمع المثالى أو أنها تنجح فى الوصول إلى فكرة الكمال ، بل إن جوهر النظم الديمقراطية الليبرالية هو الاعتراف بالقصور المستمر ، وأن هناك حاجة وإمكانية بل وضرورة مستمرة للتغيير والتطور وبغير ذلك لا يتحقق التقدم(١٦) . فالنظم الديمقراطية الليبرالية نظم بشرية يرد عليها ما يرد على البشر من نقص أو قصور . وفكرة المجتمع المثالى أو المدينة الفاضلة على الأرض ، هى فى جوهرها نقيض للفكر الديمقراطى الليبرالى .

ليست الجنة على الأرض

كما يعيش الإنسان أحلامه وآماله، فإن الجماعات قد عرفت بدورها أحلامها وآمالها، ولم يبخل المفكرون والباحثون عن تقديم أحلامهم عن مجتمعات المستقبل، مجتمعات الفضيلة والوئام والسلام. وإذا كانت جمهورية أفلاطون هي أشهر الأحلام عن المدينة الفاضلة، فهي ليست الوحيدة فضلاً على أنها ليست الأخيرة. فكما راود هذا الحلم توماس مور في بحثه عن اليوتوبيا، فقد سيطرت نفس الفكرة أو ما يماثلها على أذهان العديد من المفكرين والمصلحين الاجتماعيين ورجال الدين. وفي هذا تتقابل - رغم كل الفروق - أفكار سان أوجستين عن «مدينة الله» مع أحلام الاشتراكيين الأوائل في إقامة المجتمعات الجديدة لأوين أو فوريه أو في بناء «الشيوعية» في آخر مراحل التطور الاشتراكي لدى الماركسيين. في جميع الحالات نحن بصدد تحقيق «الجنة» على الأرض، والوصول إلى «الكمال».

ولعل أهم ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات هو قدرته المستمرة على رفض الواقع وتطلعه إلى التغيير في ضوء نتائج تجاربه وما يرسمه خياله من آمال وأحلام عن المستقبل. ولذلك فإن مجتمعًا لا أمل ولا مثل عليا هو مجتمع محكوم عليه بالجمود وربما بالفناء. ومع ذلك فهناك فارق بين البحث المستمر عن المثل العليا ومحاولة الاقتراب من المدينة الفاضلة من ناحية، وبين الاعتقاد في إمكان تحققها فعلاً - وأخطر من ذلك الادعاء بقيام هذه المدينة الفاضلة أو الجنة على الأرض - من ناحية أخرى. وهو فارق بين الاعتقاد بأن طريق التقدم لا نهاية له، وبين الثقة بأن هناك محطة وصول إلى الكمال تتحقق عندما تتوفر شروط معينة، اجتماعية أو دينية. في حالة نحن نعترف بأن الإنسان قاصر بالطبيعة مهما بلغ من تقدم، وأنه

رغم قصوره يسعى فى رحلة بلا نهاية لمجاوزة هذه القصور. وفى حالة أخرى نعتقد أن قصور الإنسان عارض وليس أصيلاً، وأنه يمكن تحقيق حلم الجنة على الأرض.

إن الإنسان من دون الكائنات ذو حضارة وتاريخ لأن غده يختلف عن أمسه، ويتحقق ذلك لأنه يتطلع دائمًا إلى الأعلى، إلى مثل عليا وأحلام يريد بتحقيقها أن يرتفع عن واقعه وأن يجاوزه. وإذا كان فى حياته اليومية يسعى إلى الفاعلية وإنجاز النتائج، وكثيراً ما يقبل التوفيق والتصالح بين الاعتبارات المختلفة مراعاة للظروف الواقعية، فإن ذلك لا ينبغى أن يعنى أنه يستطيع أن يتجاهل المثل العليا والمبادئ والتى لا تقبل تصالحًا أو تنازلاً. ومن هنا جاءت التفرقة بين ما هو «كائن» وما «ينبغى أن يكون». وهذا ما دعا إلى أهمية التفرقة بين دور القانون الوضعى وبين دور الأخلاق والقيم والأديان بصفة عامة. الأول يهتم بما هو «كائن»، والثانى بما «ينبغى أن يكون».

ومع ذلك فينبغى الاحتراز وعدم الخلط بينهما. فالقيم والمبادئ السامية تقود الإنسان وتنير له الطريق، وينبغى بالتالى أن تتقدمه وتعلو عليه. وكلما خطا الإنسان خطوة فى الاقتراب منها فإنها لن تلبث أن ترتفع وتتقدم بدورها خطوات، ويظل بالتالى طريق التقدم والرقى مفتوحًا أمامه. فالمثل العليا، عليا بمعنى أنها ترتفع عن الإنسان وعن واقعه، توجهه وترقى به، ولكنها أبدًا لا تنزل إليه ولا تندمج مع هذا الواقع وإلا فقدت دورها ومعناها كمثل عليا. وكلما ارتقى الإنسان وارتقى، تقدمت مثله وارتقت بدورها بحيث تظل الفجوة بين الواقع والأمل دائمًا قائمة. فالأمر أقرب إلى ما يعرف فى الكميات الرياضية بالنهايات Limits، فقد نقترب منها، ولكن أبدًا لن نصل إليها أو نلتقى بها. بل إن المثل العليا تعرف نفسها تطوراً وتقدمًا مع تقدم الإنسان. فالبشرية لم تناقش قضايا الحرية والمساواة إلا فى عصور متأخرة وبعد أن حققت قدراً من التقدم والاستقرار مع التغلب على غوائل الطبيعة. فعندما قامت ثورات المصريين فى الدولة المصرية القديمة لم تطالب بحقها فى المساواة أو المشاركة السياسية وإنما أرادت فقط أن يعترف لأبناء الشعب بحق الحياة بعد الموت وأن يكون لموتاهم الحق فى إقامة الشعائر الدينية أسوة بأبناء الملوك والأعيان. وانظر إلى تاريخ الرق الذى كان أمراً مقبولاً ومشروعًا فى كافة الحضارات، ومع تقدم البشرية أصبحت صيحة روسو «إننا ولدنا أحراراً...» على

كل لسان. وهى أمور لم تكن معروفة قبل ذلك لآلاف السنين. وقل مثل ذلك عن حقوق المرأة أو الأجنبى، بل وحقوق المواطن نفسه . . القيم ترتقى مع ارتقاء الإنسان وتقدمه.

ويعرف رجال القانون وعلوم الاجتماع التفرقة بين القانون والأخلاق. فرغم أن كلاً منهما يتعلق بتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد فى المجتمع، إلا أن القانون يهتم فقط بتنظيم ما هو «كائن» مراعياً فى ذلك اعتبارات الفاعلية والعملية، فى حين أن الأخلاق تسعى إلى ما «ينبغى أن يكون»، مراعية فى ذلك حماية المثل العليا والقيم النبيلة. القانون مسئولية الدولة تعمل على تطبيقه مستخدمة فى ذلك القوة والردع المادى إذا احتاج الأمر، فى حين أن الأخلاق هى مسئولية المجتمع بأشكاله المختلفة ويقوم بحمايتها عن طريق الضمير الاجتماعى والردع المعنوى، الذى كثيراً ما كان أكثر فاعلية من الردع المادى للدولة. ومن هنا فإن هناك مناطق تلاق بين كل من أحكام القانون والأخلاق، فضلاً عن وجود مجالات أخرى يستقل بها كل منهما. وتتداخل دوائر التلاقى ويظل مع ذلك من الضرورى التمييز بين مجالى كل من القانون والأخلاق، الأول يتوخى النظام والاستقرار والفاعلية، والثانى يسعى إلى الكمال. وتحتاج كافة المجتمعات إلى الأمرين معًا. فلا استقرار ولا أمن بلا قانون، ولا ارتقاء أو تقدم بلا أخلاق أو دين.

ومع ذلك فقد حاول ـ منذ القديم وحتى الآن ـ نفر من أصحاب النوايا الطيبة المطالبة بدمج القانون مع مبادئ الأخلاق سواء كانت مستمدة من تعاليم دينية أو مثل عليا مستقرة. وهى دعوة بها من الخطورة ـ وغالبًا من الضرر ـ ما يعادل ما تنطوى عليه من حسن النوايا وطيب المقصد. وقد تنبه إلى هذه المشكلة علماء القانون منذ فترة طويلة فى دراستهم لما أسموه العلاقة بين القانون الوضعى والقانون الطبيعى. فإذا كان القانون الوضعى ينظم العلاقات الاجتماعية ويحظى بمساندة الدولة وحمايتها المادية، فإنه ينبغى أن يتوخى هذا القانون ـ مع احتفاظه باستقلاله ـ مبادئ العدالة والمثل العليا التى تتفاعل فى الضمير الاجتماعى، وهو ما أطلق عليه اسم «القانون الطبيعى». فالقانون الطبيعى باعتباره تعبيراً عن الضمير العام الجماعى لمثل العدالة والمبادئ السامية يمثل الهدف الأسمى للقانون الوضعى، يقترب منه دون أن يندمج فيه. وقد يتعمق الإحساس ببعض مبادئ القانون الطبيعى فى الضمير

العام حتى تكتسب نوعًا من الإلزام وتختلط بما يعرف بالمبادئ الدستورية العامة وحقوق الأفراد الطبيعية التى لا يجوز المساس بها. وهكذا تمثل فكرة القانون الطبيعى هدفًا يسعى القانون الوضعى للاقتراب منه من ناحية، كما يعتبر قيداً على حرية المشرع عند الخروج أو الاعتداء على المبادئ الدستورية العامة وحقوق الأفراد الطبيعية من ناحية أخرى. ونجاح القانون الطبيعى فى القيام بهذا الدور منوط فى الواقع فى الاعتراف الدائم بالفصل بينه وبين القانون الوضعى. وهذا الفصل هو ما سمح لفكرة القانون الطبيعى نفسه بالتطور والارتقاء بالمثل العليا للمجتمع، وبالتالى بالضغط المستمر على تطوير القانون الوضعى والحيلولة دون الانحراف والخروج على المبادئ السامية التى يتضمنها هذا القانون الماثل فى الضمير العام. ويظل الفصل بين القانون الوضعى وبين القانون الطبيعى قائمًا حتى يؤدى كل منهما دوره على النحو المطلوب.

ويؤدى إعلان التطابق بين القانون الوضعى ومبادئ الأخلاق أو القانون الطبيعى إلى نتائج فى غاية الخطورة على مستقبل التقدم والارتقاء. أما النتيجة الأولى فهى حبس الأخلاق والمبادئ السامية فى نصوص - مهما بلغت من دقة وبلاغة - فإنها ولاشك تقصر على الإحاطة بما ينطوى عليه الضمير العام من معان وأحاسيس تعجز ألفاظ اللغة عن التعبير عنها. وحتى فى الأحوال التى تستند فيها هذه المبادئ إلى التعاليم السماوية، فإن تفصيل ما جاء مجملاً فى الكتب السماوية لابد وأن يستند إلى اجتهاد المجتهدين. وهو أمر إنسانى. وأما النتيجة الثانية فهى أن تجميد الأخلاق والمبادئ السامية فى نصوص جامدة تحول دون تحقيق التطور والتقدم اللازمنى، ويفقد بذلك أنصار التقدم حرية النقد والقدرة على التطوير. فالمطالبة بتعديل وتطوير القانون الوضعى أمر مقبول، لأن أحدًا لا يدعى أن أحكامه تمثّل الفضيلة الكاملة أو الحق المطلق. أما الادعاء بأن نصوص القانون الوضعى هى تعبير عن الأخلاق والمبادئ السامية، فإنه يجرد كل مطالب بالتغيير أو التعديل من القدرة على رفع صوته، لأن أحدًا لا يعارض مبادئ الأخلاق والمثل العليا.

وقد أشرنا إلى أنه ليس صحيحًا أن المثل العليا والمبادئ السامية لا يتناولها التطور، فالصحيح أن تاريخ الإنسانية كله هو تاريخ تقدم وتطور القيم الأخلاقية والمثل العليا.

يجرنا ما تقدم إلى الحديث عن موضوع «المذهب الرسمى» أو «العقيدة الرسمية» للدولة ومدى اتفاقها مع المفاهيم الليبرالية. فقد عرفت النظم «الثيوقراطية» - وهى التى تحكم باسم العقيدة الدينية - تطبيقات متعددة فى العصور القديمة وحتى فى معظم العصور الوسطى. وفى مثل هذه النظم فإن الحاكم يحكم باعتباره ممثلاً للآلهة، أو حتى باعتباره من الآلهة أو حتى أنصاف الآلهة - كان المصريون القدماء يعتقدون فى ألوهية الملك - وكان تدخل الكنيسة فى الحياة السياسية الأوروبية فى العصور الوسطى يتم باعتبارها استمراراً لسلطة السيد المسيح على الأرض. ولم يختلف بعض خلفاء المسلمين عن ذلك، حيث إن من الخلفاء من ادعى بأنهم «ظل الله على الأرض» وأن السلطة التى يتمتعون بها «إنما ألبسها الله لهم». وفى العصر الحديث ظهرت نماذج أخرى لنظم تستند إلى «مذاهب رسمية» لا تكاد تختلف عن العقائد الدينية، باعتبارها المذهب الرسمى للدولة. فالدول التى أخذت بالماركسية كمذهب رسمى تعتبر كتابات ماركس ولينين بمثابة كتابات مقدسة لا تكاد تختلف - فى العمل - فى معاملتها كما لو كانت من الكتب الدينية المقدسة. ولم يلبث أن ظهر لهذه «الكتب المقدسة» الحديثة كهنوتًا للتفسير والتعليق لا يختلف عن الكهنوت الدينى المعروف. وهكذا تستند كل هذه النظم فى اعتمادها «مذاهب رسمية» - سواء أكانت مبنية على أصول دينية أو بشرية شبه علمية - إلى افتراض أساسى وهو أن الخضوع لهذا المذهب الرسمى أو ذاك سيؤدى إلى تحقيق المدينة الفاضلة على الأرض أو على الأقل سيكون خطوة فى هذا السبيل. فالحكم باسم هذه المذاهب الرسمية - دينية أو غير دينية - يقصد به تحقيق الجنة على الأرض. وليس الأمر كذلك مع الليبرالية.

فالليبرالية أكثر تواضعًا وأكثر تشككًا فى نفس الوقت من تلك النظم المستندة إلى مذاهب رسمية. فهى أكثر تواضعًا لأنها لا تدعى أنها - ولا أية نظم أخرى - قادرة على تحقيق الجنة على الأرض. فالحياة الاجتماعية هى حياة البشر، وبالتالى يرد عليها ما يرد على البشر من نقص وقصور. فالكمال من صفات الآلهة وليس من خصائص البشر، وبالتالى ففى كل وقت سوف يكون هناك فى حياة البشر - جوانب سلبية تحتاج إلى علاج، والتخلص من إحدى المشاكل لن يلبث أن يخلق مشكلة أخرى - وربما أعلى على مستوى التقدم - ولكنها تحتاج مع دورها إلى علاج جديد.

وهذه هى قصة التطور وتاريخ البشرية منذ مولدها، فوجود المشاكل هو من طبيعة حياة البشر. وهو ليس نقمة كما يبدو بل إن فيه ما يشبه النعمة أيضًا. فالحياة البشرية تتطور باستمرار وغالبًا نحو الأفضل. وما كان ذلك ممكنًا إلا لأن هناك نقصًا وقصوراً. وفكرة «التقدم» بطبيعتها فكرة بشرية، وهى تعنى إمكان التحسين المستمر فى ظروف الحياة، أى التخلص وتخفيف أسباب النقص والقصور. فقبول مفهوم «التقدم» يفترض الاعتراف بالنقص والقصور. وإذا وصل الإنسان إلى الكمال فهذا يعنى أيضًا انعدام الحاجة إلى التغيير، وعندها يتوقف «التقدم»، ويضيع «الأمل». ففكرة «التقدم» فكرة بشرية، وهى تعنى إمكان التحسين المستمر فى أحوال البشر لأن هناك ما يتطلب التحسين، ولكن هذا يفترض أيضًا أن هناك نقصًا وقصوراً. النقص وحده هو الذى يدفع إلى العمل على تجاوزه، وتحقيق التقدم. وإذا وصلت البشرية إلى الكمال فإن ذلك يعنى أنها لم تعد تواجه مشاكل أو أشكالاً من النقص والقصور. وعندها نفقد أيضًا الحاجة إلى التغيير إلى «أحسن»، لأنه ليس هناك «أحسن». الوصول إلى الكمال هو القضاء على الأمل فى مستقبل أفضل. ومنح الكمال للإنسان هو حرمانه من مفهوم الأمل وفكرة التقدم، وبدونهما تفقد الحياة معناها أو الكثير من هذا المعنى.

وإذا كانت الدعوة إلى قيام الديمقراطية تزعم إقامة مجتمع أفضل، فإنها أبداً لا تدعى أنها تقيم الجنة على الأرض أو المدينة الفاضلة. ولعل ونستن تشرشل كان على حق حينما قال: إن الديمقراطية هى أسوأ نظام، ولكنها أفضل أسوأ الأنظمة المتاحة. الديمقراطية هى فى نهاية الأمر الاعتراف بحدود قدرات الإنسان وقصوره، ولكنها - عن طريق مداولة السلطة والسماح للرأى والرأى المعارض - تسمح أيضًا بالتطور السلمى، والإفادة من التجارب السابقة دون الادعاء بالوصول إلى الكمال، أو الزعم بإقامة مجتمع من الآلهة على الأرض، الذى غالبًا ما يكون فى الحقيقة أقرب إلى مجتمع الشياطين.

ولكن رفض الليبرالية لفكرة المدينة الفاضلة والجنة على الأرض لا يرجع فقط إلى فضيلة التواضع لدى الليبرالية أو لأسباب ميتافيزيقية متعلقة بأهمية وجود الأمل فى مستقبل أفضل وبالتالى مزيد من سعادة البشر وإعطاء معنى للحياة، ولكن الأمر ينطوى عندهم، فضلاً عن ذلك، على تشكك كبير فى صحة هذا الادعاء نفسه

بإقامة الجنة على الأرض. فقد أظهرت التجربة العملية أن معظم النظم التى ادعت محاولة تحقيق الجنة على الأرض لم تفشل فقط فى وعودها بل إنها - غالبًا - ما أقامت «الجحيم» فى حياة المواطنين. فلا يقتصر خطورة الاندماج والتطابق الكامل بين «المذهب الرسمى» والنظام الوضعى والحكم باسم المبادئ السامية على ما يمكن أن يصيب المجتمعات من جمود فى تطورها الحضارى، بل إنه قد تكون المناسبة التى تسمح بإقامة أبشع أنواع الاستبداد، وهو الاستبداد باسم المثل العليا. وقد أنبأنا التاريخ أن أسوأ أنواع الاستبداد، هو الاستبداد باسم المثل العليا. فتاريخ محاكم التفتيش واعتداءاتها على الحرية فى أوروبا فى العصور الوسطى إنما قام باسم العقائد الدينية. وبالمثل فإن النظم المذهبية فى القرن العشرين - سواء من حكومات استندت إلى الفكر النازى أو الشيوعى - إنما قد استندت جميعها إلى أفكار وفلسفات لإقامة المجتمعات المثالية. فهى تارة الحكم باسم الدين، وتارة أخرى إحياء أفكار هيجل ونيتشه عن دور الدولة التاريخى ومكان الجنس الآرى، وتارة ثالثة الخضوع لحتمية التاريخ وإقامة المجتمع الشيوعى. وقد كانت هذه النظم مثالاً صارخًا لأبشع أنواع الظلم والاستبداد والفساد أيضًا. وعادة ما تكون حرية الأفراد وحقوقهم فى مثل هذه النظم هى أولى الضحايا، فأى خروج على الخط الرسمى هو نوع من الهرطقة أو الانحراف أو الخيانة أو حتى الكفر.

ومن هنا، تؤكد الليبرالية أنها مفهوم «بشرى» «مدنى» بعيد عن المطلقات، سواء باسم الدين أو العلم أو التاريخ. فكل شىء - فى ظلها - قابل للحوار والمناقشة طالما تستخدم فيه الوسائل السلمية والمشروعة ودون تعريض لحقوق وحريات الآخرين. ويطلق البعض على هذه الصفة اصطلاح «العلمانية». فالليبرالية علمانية فى جوهرها. وللأسف فقد اكتسب اصطلاح «العلمانية» سمعة سيئة فى العديد من الأوساط العربية والإسلامية، حيث إنه فهم أحيانًا باعتباره مفهومًا لادينيًا بمعنى أنه معارض للأديان، وأحيانًا أخرى باعتباره مفهومًا «غربيًا» لا شأن لنا به. والأمر فى الحالتين تحريف وتشويه لمعنى العلمانية ومن باب أول الليبرالية. فالليبرالية، وهى التى تقوم على ضرورة احترام العقائد وحرية التعبير، فإنها لا يمكن أن تعادى أو تقيد حرية الأفراد فى الاعتقاد. وبالتالى، فإن القول بأن الليبرالية العلمانية تعارض الأديان يتناقض كليًا مع دعوتهما فى ضرورة احترام حريات الاعتقاد. كذلك فإن

«العلمانية» وإن بدأت بشكل ظاهر فى أوروبا لمحاربة تدخل الكنيسة، فإنها فى جوهرها ليست فى عداء مع المسيحية، وإنما تعارض كل حكم أى باسم «مذهب رسمى»، يستوى فى ذلك أن يكون باسم الكنيسة أو باسم مذهب رسمى للدولة «شيوعية مثلاً». ولذلك لم يكن غريبًا أو شاذًا أن الدول الأوروبية الليبرالية والعلمانية هى نفسها التى تعترف بالأحزاب الشيوعية أو حتى بالأحزاب المسيحية، طالما أن كلاً منهما لا يسعى لفرض مذهبه على الجميع. وقد أثارت العلاقة بين الدولة والدين جدلاً كبيراً فى معظم الدول العربية والإسلامية، وألقت بظلال كثيرة على مفهوم «العلمانية» بما لا مجال للإطالة فيه[١٧] ويكفى أن نؤكد هنا على أن مفهوم الليبرالية يضع حرية الاعتقاد فى أول اهتماماته، ولكنه يتشكك كثيراً فى جدوى الاعتراف «بمذهب رسمى» للدولة يحول دون حرية الاعتقاد للجميع وحرية الاختلاف.

وعادة ما يرتبط باعتناق مذهب رسمى للدولة محاولة إعادة تشكيل المجتمع وفق تعاليم هذا المبدأ وذلك بمحاولة البحث عن «الإنسان الجديد» أو «المجتمع الفاضل». وعادة ما تحاول هذه النظم فرض هذه التصورات على مجتمعاتها قهراً وتجاوزاً عن حقائق التطور الطبيعى. فلم يكن غريبًا لأن تحاول مثل هذه النظم فرض نوع من «الهندسة الاجتماعية» Social engineering على المجتمعات لخلق ما يعتقد أنه المدينة الفاضلة. وهكذا ينشأ سدنة هذا الفكر الموحد وكهنته الذين يفرضون على الخلق قوالب جامدة تمثل الأخلاق الرسمية والتى لم تلبث أن أصبحت قيدًا وعبئًا على التطور وذلك بإقامة المجتمع المنغلق على نفسه باسم المبادئ والعقائد المقدسة. والحقيقة أنه كثيراً ما أخفت الأخلاق الرسمية المعلنة فسادًا وانحلالاً ونفاقًا تحت السطح. وقديمًا حاولت أسبرطة أن تبنى مجتمعًا فاضلاً على أساس من النظام والانضباط، وذلك فى مواجهة أثينا التى آمنت بالحرية والتطور. فماذا كانت النتيجة؟! اندثرت أسبرطة من التاريخ رغم انتصاراتها العسكرية، ولم تترك أثراً ولا فكراً، واستمرت أثينا مشعلاً للحرية وحملت لواء الحضارة اليونانية، ولا يزال مفكروها وفلاسفتها رموزاً للفكر الإنسانى الراقى. ولم تكن الفضيلة والنظام فى أسبرطة سوى غطاء ظاهر أو غلالة رقيقة أخفت وراءها حقيقة أبنائها المنغمسين فى الكذب والخداع والجهل. ومن هنا أهمية «المجتمع

المفتوح»[١٨]، الذى يعترف بالأديان والعقائد والتعبير والاختلاف ولا يحتكر قدسية المبادئ والقيم.

إذا كان للقانون الوضعى مجال، وللأخلاق مجال آخر، يتداخلان أحيانًا، ويفترقان أحيانًا أخرى، فمن الضرورى الاعتراف بهما معًا، واحترام حدودهما دون خلط أو اختلاط. فالمجتمع لا يقوم ولا يستقيم دون قانون، كما أن القانون وحده لا يكفى، بل لابد وأن يستكمل بغيره من قواعد الأخلاق والمثل والقيم. الدولة كفيلة بالقانون، والقانون من صنع البشر يستوحى المبادئ السامية من الأديان والقيم ولكنه يستجيب أيضًا للمصالح ويراعى الظروف القائمة. ولكنه يظل عملاً بشرًا لا قدسية له. وبالمقابل المجتمع هو الأمين على الأخلاق، ولا مجال للخلط بينهما. وقد سبق أن أشرنا إلى خطورة الخلط بين الدولة والمجتمع. فالمجتمع أوسع من الدولة. وشرط قيام الأخلاق والمثل العليا بدورها فى تهذيب القانون والارتقاء به هو أن تظل مستقلة عنه وغير مندمجة فيه، فلا أحد يملك حق احتكار قراءة المبادئ الأخلاقية العليا وإضفاء قدسية عليها. الأخلاق تفتعل فى ضمير المجتمع.

وإذا كانت الديمقراطية الليبرالية لا تدعى أنها تقيم الجنة على الأرض، فإنها بالمقابل تضع الضمانات لتقليل التعاسة والسماح بالتغيير والتطوير المستمر نحو الوصول إلى أوضاع أفضل. ويتحقق ذلك عن طريق العديد من الإجراءات والمؤسسات التى تسمح للنظام الديمقراطى أن يعمل، وبشكل خاص أن يتطور فى سلام مع ضمان حد أدنى من حماية الحقوق الفردية ودون تعريض لها. ومن هنا، فإن الحديث عن الأساليب والآليات المصاحبة للنظم الديمقراطية يصبح أمرًا لا غنى عنه.

الآليات (النظام السياسى)

أشرنا فيما تقدم إلى أهداف الليبرالية والعلاقة بين الفرد والدولة والمجتمع وما يرد من حدود حولها باعتبارها مفهومًا بشريًا يرد عليه ما يرد على البشر ونظمه ومؤسساته من نقص وقصور، وآن لنا الآن أن نتحدث ببعض التفصيل عن آليات عمل هذه الليبرالية. فالليبرالية ليست مجرد فكرة فلسفية وإنما تنطوى على مذهب سياسى واقتصادى لإدارة شئون الناس فى الواقع. ومن هنا أهمية الحديث عن أهم الآليات التى تلجأ إليها الليبرالية لتحقيق الأهداف التى تدعو إليها فى إطار ما يرد عليها من حدود أو قيود. وهذا هو الجانب المؤسسى لليبرالية. ما هى المؤسسات السياسية والاقتصادية التى يمكن أن تحقق الليبرالية فى العمل؟

نبدأ بالتقرير بأنه لا توجد حزمة من المؤسسات والسياسة المحددة التى ينبغى الأخذ بها حتى تتحقق الليبرالية فى العمل. فمن الممكن أن تختلف تفاصيل هذه المؤسسات والسياسات من مكان لآخر أو من فترة زمنية لأخرى دون أن يحول ذلك اعتبارها نظمًا ليبرالية. وعادة ما ترجع هذه الخلافات إلى اختلاف التراث التاريخى لكل دولة ودرجات النضج السياسى والثقافى ومستوى النمو الاقتصادى والظروف الجيوسياسية المحيطة بها وشكل وطبيعة التكوين السكانى، وغير ذلك من الظروف التى تعطى لكل مجتمع خصائصه الذاتية: كذلك لا يخفى أن مفاهيم الحرية والحقوق ـ وسواء تعلق الأمر بحرية وحقوق الأفراد أو بمصالح المجتمع ـ هذه المفاهيم تعرف تطوراً مستمراً. فما كان مقبولاً منذ قرن أو قرنين لم يعد كذلك. فإنجلترا ـ مثلاً ـ كانت تأخذ بأشكال من الديمقراطية الليبرالية منذ قرون، فى حين أن حق الانتخاب بها كان مقيداً بنصاب من الملكية أو الثروة، فضلاً عن أن النساء لم يعترف لهن بحق الانتخاب إلا فى بداية القرن العشرين. وقد دخلت أول امرأة فى

البرلمان البريطانى فى ١٩١٩ وبطبيعة الأحوال فلم يكن هناك حتى بداية القرن العشرين أية مساواة بين الرجل والمرأة[١٩]. كذلك فإن تزايد الترابط الاقتصادى والتقدم التكنولوجى قد أديا إلى زيادة الوعى بأمور جديدة أصبحت تمثل نوعًا من الحاجات العامة التى لا يجوز للمجتمعات التجاوز عنها، وقد أصبحت هذه الحاجات وتوفيرها إلى حد بعيد من مسئوليات الدولة. فلم يعد يقتصر الأمر على ضرورة الاهتمام بالتعليم العام والصحة بالإضافة إلى الأمن والاستقرار والعدالة، بل أضيف إلى ذلك قائمة طويلة مثل حماية البيئة وصيانة الموارد الطبيعية وتوفير نظم للضمان الاجتماعى والتأمين الصحى فضلاً عن مسئوليات الحكومة فى توفير مناخ اقتصادى مناسب للاستقرار والنمو الاقتصادى المضطرد.

ولذلك فإننا عندما نتحدث عن آليات النظم الليبرالية لا نستعرض «قائمة» من الإجراءات والسياسات والمؤسسات بقدر ما نشير إلى توجهات عامة تحكم هذه الآليات. فالسياسات تتغير وتتعدد الإجراءات وتتطور المؤسسات وفقًا لظروف كل دولة، ولكن لابد وأن يغلب عليها فى هذا التغير والتعدد والتطور والانسجام مع طبيعة المجتمع الليبرالى.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن المذهب الليبرالى هو مذهب «فردى» بمعنى أنه يضع حقوق الأفراد وحرياتهم فى صلب اهتماماته. ولكن حقوق الأفراد ليست حقوقًا مطلقة، بل يحدها الحدود والقيود لمصلحة حقوق الأفراد الآخرين ولمصلحة المجتمع فى مجموعه. وفى هذا نجد أن الخاصية الأولى للدولة الليبرالية هى أنها «دولة القانون» Rule of the Law, Etat de Droit. والمقصود بذلك هو أن حقوق الأفراد والحدود التى ترد عليها يحددها القانون. فالأفراد فى ممارستهم لحقوقهم وحرياتهم لا يخضعون لغير القانون. وكثيراً ما يميز فقهاء القانون الدستورى بين دولة القانون والدولة البوليسية Police State, Etat de Police، فى أن الأولى، يحكم فيها القانون جميع التصرفات ويخضع لأحكامه الجميع بمن فيهم الحاكم، فهى قواعد عامة معروفة سابقًا يستوى أمامها الحاكم والمحكوم. فالقانون سيد الجميع ومنه يستمد الحاكم سلطاته وفى الحدود التى يقررها. فدولة القانون هى دولة القواعد وليست دولة الأشخاص. أما الدولة البوليسية فهى دولة الحاكم، والقانون أحد وسائل مباشرته السلطة، فهو يعدل القوانين كيفما اتفق مع أهوائه وهو

يستخدم القانون ولا يخضع له حتى وإن بدا شكليًا أنه خاضع له، إلا أنه فى الحقيقة يستخدم القانون ويطوعه لتحقيق أهداف ومآرب السلطة. ولذلك فالدولة البوليسية - على عكس دولة القانون - هى دولة الأشخاص وليست دولة القواعد كما كان الحال فى دولة القانون.

على أن دولة القانون فى النظم الليبرالية هى دولة القانون الليبرالى، بمعنى أن القانون يهدف - إلى جانب تنظيم أمور الجماعة وتطويرها - إلى حماية حقوق الأفراد الأساسية. فالفكر الليبرالى - كما سبق أن أشرنا - يبدأ من منطلق الحقوق الأساسية للأفراد والتى ينبغى أن تتوفر لها الحماية والظروف المناسبة لانطلاقها وتطويرها. ومن هنا يخضع القانون الوضعى لنوع من المبادئ الدستورية العامة فى حماية الحقوق وتطويرها. وقد لا يقتصر الأمر على مجرد خضوع القانون للدستور وما يتضمنه من مبادئ دستورية مقننة بل إن هناك مبادئ عامة عليا مستقرة فى كل عصر لحماية الحقوق الأساسية للأفراد وعدم المساس بها. وهذه المبادئ تستقر فى ضمير المجتمع وفقًا لمدى تطوره ومدى تطور العصر. ولذلك فإن دولة القانون فى النظم الليبرالية لابد وأن تتضمن الإجراءات الكفيلة باحترام هذه الحدود وإعادة النظر فى القوانين الوضعية التى يمكن أن تخالف هذه المبادئ العليا لحماية حقوق الأفراد الأساسية. ويرتبط ذلك عادة بنظام قضائى مستقل وتربية سياسية مناسبة قائمة على ترسيخ مبادئ الفكر الليبرالى. ويمكن عن طريق هذا النظام القضائى الطعن فى دستورية القوانين المخالفة لهذه المبادئ العليا. ونظرًا لأهمية الدور الذى يلعبه الأفراد والمشروعات الخاصة فى النشاط الاقتصادى والاجتماعى، فإن قانون العقد ومبدأ سلطان الإرادة يحتلان مكانًا أساسيًا فى التنظيم القانونى للعلاقات الاجتماعية.

والحديث عن دولة القانون يطرح علاقة القانون الوضعى بالقانون الطبيعى، أو المبادئ الدستورية العليا. وقد سبق أن تعرضنا لهذه القضية عند مناقشة فكرة المدينة الفاضلة. فالقانون الوضعى هو من صنع البشر ولا يدعى أنه يمثل العدالة المطلقة أو يجسد المبادئ العليا للأخلاق، ومن هنا يعترف القانون الوضعى دائمًا بإمكانية التعديل والتبديل من أجل الإصلاح والتحسين والتقدم. بل إن ادعاء التطابق بين القانون الوضعى وبين القانون الطبيعى هو دعوة إلى الاستبداد والتسلط فضلاً عن

أنها دعوة إلى الجمود بالزعم بأننا وصلنا درجة الكمال. ولكن مع الاعتراف بانفصال القانون عن القانون الطبيعى، فإن ذلك لا ينفى أن يكون هدف القانون الوضعى هو الاقتراب قدر الإمكان من قواعد العدالة والقانون الطبيعى. وعلى وجه اليقين فإنه لا يجوز - بمقولة عدم التطابق بين القانونين الوضعى والطبيعى - أن يعمد القانون الوضعى إلى مناقضة أحكام العدالة والقانون الطبيعى. فإذا كانت المساواة الحقيقية والعدالة الكاملة لا يمكن أن تتحقق على الأرض فإنه لا يجوز أن يصدر قانون ضد قواعد العدالة أو أسس المساواة بالتمييز مثلاً بين الأفراد على أساس من الدين أو الجنس أو اللون أو غير ذلك.

كذلك فإنه إذا كان القانون الوضعى يتمثل القانون الطبيعى ومبادئ العدالة ويحاول الاقتراب منها، فإنه لا ينبغى أن ننسى أن للقانون وظيفة اجتماعية محددة وهى تنظيم العلاقات الاجتماعية تحت مظلة القهر العام أو الإلزام القانونى عن طريق إجراءات السلطة التنفيذية. ولذلك فإن نطاق تدخل القانون فى حياة البشر ينبغى أن يكون محدوداً بمعايير الكفاءة والفاعلية. فتدخل القانون لمنع كل مخالفة أخلاقية قد يكون أكثر وبالاً على المجتمع من حيث الأعباء والآثار الاجتماعية والإفراط فى التدخل فى الأمور الشخصية وربما العائلية وبما يؤذى حرية الفرد وحرمة حياته الداخلية. فإذا كانت جميع الأديان والمبادئ الأخلاقية تدين الكذب مثلاً، فإن أيًا منها لم يوفر لها جزاء دنيويًا اكتفاء بالعقاب فى الآخرة أو بازدراء المجتمع للكاذب. ومع ذلك فإذا كان للكذب آثار اجتماعية أو اقتصادية واضحة فإن القانون يتدخل كما فى حالات التزوير أو الشهادة الزور أو غير ذلك من الأمور الجسيمة. وليس معنى ذلك أن القانون يدعو إلى الكذب أو التسامح فيه، وإنما معناه أن القانون ليس هو الرادع الاجتماعى الوحيد، فتدخل القانون يعنى استدعاء الشرطة وتدخل النيابة وصدور أحكام قضائية وتنفيذها قهراً. وكل هذا تكلفة وأعباء على المجتمع، فضلاً عما قد يترتب عليها، وخاصة عند الإفراط، من مساس بحريات الأفراد والتدخل فى خصوصياتهم. فهناك إلى جانب القانون روادع اجتماعية هامة مثل الأخلاق والدين، وينبغى أن يظل لكل منهما دوره وأثره. فكما كان الخلط والتطابق بين القانون الوضعى والقانون الطبيعى مدعاة للاستبداد والظلم، فإن امتداد القانون لمجالات الأخلاق والدين قد يصبح إهداراً

للقيم الأخلاقية أو الدينية نفسها. فالأفراد يستجيبون لأحكام القانون في ظل التلويح بجزاء السلطة العامة، وهم يستجيبون لقيم الأخلاق وأحكام الدين في ظل إحساسهم الاجتماعي وإيمانهم الديني مع خطر الازدراء الاجتماعي أو العقاب الإلهي. ولذلك فإن دولة القانون تفسح إلى جانبها المجال واسعًا لقواعد الأخلاق والدين. ولكن سوف تفقد دولة القانون الكثير من حيويتها إذا لم يعد بها من رادع سوى رادع القانون وإلزام السلطة. فالأخلاق قيد على القانون، إذ لا يتصور أن يصدر قانون غير أخلاقي، فهذا يتعارض مع المبادئ المستقرة في ضمير المجتمعات، ولكن القانون له أهداف أخرى غير الأخلاق، هناك استقرار الأمن والمعاملات، والقانون يبحث عن الفاعلية والقدرة على إمكان تطبيقه. ولاشك أن الأخلاق والدين يجب أن يزدهرا مع دولة القانون، ولكن كلاً منهم في مجاله. بل إن التوسع في التدخل القانوني لكل مخالفة أخلاقية أو دينية - فضلاً عن أنه قد يفقد معنى القانون ذاته لكثرة أحكامه وتشعبها، وبالتالي عدم القدرة على الإحاطة بها - هذا التوسع قد يؤدي إلى إهدار دور كل من الفرد والمجتمع لصالح الدولة. القانون هو عمل الدولة وهو مسئولية رجال السياسة، أما الأخلاق والدين فهما مجال الأفراد والمجتمع، وينبغي في أية دولة ليبرالية أن يكون لكل منهما دوره وفاعليته. فالفرد ومبادئه والمجتمع وقيمه في المنزل، وفي المدرسة، وفي المسجد، وفي الكنيسة، وفي الجمعيات، وغيرها، كل هذه أدوار لا ينبغي التهوين منها لصالح الحاكم والسلطات التشريعية ورجال النيابة والبوليس وغيرهم من رجال السياسة. وهم ليسوا بالضرورة أفضل من يحافظ على القيم الأخلاقية. هذه مسئولية المجتمع. القانون لا يغني عن الأخلاق وليس بديلاً عنها.

وترتبط فكرة دولة القانون أيضًا بمسائل متعلقة بالصياغة والإجراءات وليس فقط بالمضمون، ومن هنا أهمية الشكلية في دولة القانون. فاهتمام القانون بوضع إجراءات للتصرف - في تحقيق الجرائم أو عند إصدار القرارات أو في اجتماعات المؤسسات - يقصد بها حماية الحقوق واحترام حريات الأفراد. فكثيراً ما يبرأ مجرم من العقاب لعدم احترام قواعد التفتيش أو القبض، ولكن تبرئة المجرم في مثل هذه الحالة هو حماية لآلاف المواطنين الأبرياء من خطر التفتيش أو القبض التعسفي. كذلك فإن القانون وهو يراعي اعتبارات الفاعلية والكفاءة فإنه كثيراً ما يحمي

«الظاهر» والاستقرار فى المعاملات رغم أن هذا «الظاهر» قد يبنى على باطل. فالتقادم - مثلاً - كسبب لاكتساب الحقوق أو انقضائها أو لسقوط الجريمة مما يؤدى إلى استقرار الأوضاع والمعاملات الظاهرة وخاصة بالنسبة للغير حسن النية الذى يكفيه أن يثق فى الأمور الظاهرة المستقرة. وهو ما يؤكد مرة أخرى انفصال فكرة القانون عن مبادئ الأخلاق والعدالة رغم ما بينهما من تقارب وتداخل.

إذا كان النظام الديمقراطى الليبرالى يقوم على فكرة دولة القانون استناداً لمفهوم «الحرية الليبرالى»، فإنه لا يتجاهل المفهوم الجمهورية «للحرية»، ولذلك فإنه من الضرورى أن يشارك الشعب فى وضع القوانين وتنفيذها، وهكذا فإن المشاركة السياسية تعتبر جوهر النظام الليبرالى الديمقراطى. وقد رأينا أن فكرة الديمقراطية كما بدأت عند اليونان، قد قامت على أساس فكرة المشاركة الشعبية فى اتخاذ القرارات، وكانت صورتها الأساسية هى الديمقراطية المباشرة. ومع ذلك فمن الضرورى الإشارة هنا إلى أن فكرة الديمقراطية المباشرة لم تعد تصلح للمجتمعات الحديثة، ليس فقط لصعوبتها من الناحية العملية مع زيادة السكان وتعقّد القضايا الاجتماعية والاقتصادية، بل إن الديمقراطية المباشرة تتعارض مع المبادئ الليبرالية نفسها، إذ قد تؤدى إلى غلبة الغوغائية والعواطف على الجماهير بما يؤدى إلى الاعتداء على الحريات الأساسية لبعض الأفراد وخاصة الأقليات. كذلك فإن فكرة التخصص فى الحكم تتطلب وجود مؤسسات متخصصة فى إدارة الحكم مع تحملها المسئولية العامة. الديمقراطية الليبرالية تقوم على فكرة المسئولية السياسية وبالتالى وجود المؤسسات النيابية. ولذلك فإن الخروج عن الديمقراطية المباشرة والمشاركة الشعبية المباشرة فى اتخاذ القرارات إلى أنواع من الديمقراطية التمثيلية أو النيابية وحكم المؤسسات ليس مجرد وسيلة للتغلب على الصعوبات العملية للديمقراطية المباشرة، بل إنه يمثّل ركنًا أساسيًا فى الديمقراطيات الليبرالية. الديمقراطية النيابية ليست مطلوبة فقط باعتبارها تقريبًا للديمقراطية المثالية - وهى الديمقراطية المباشرة - بل إن الديمقراطية الليبرالية الحديثة تفترض ابتداء تعدد المؤسسات التمثيلية أو النيابية وتوازنها. فهذا التوازن بين المؤسسات والسلطات هو أيضًا ضمان لحقوق الأفراد وحرياتهم. وإذا كان من المطلوب أحيانًا الالتجاء إلى الاستفتاءات الشعبية فى بعض القرارات المصيرية - وعلى سبيل الاستثناء - فقد أثبتت التجارب أن الحكم

عن طريق الاستفتاء بشكل مستمر هو أيسر السبل لتدعيم سلطات الحاكم المستبد.

وهنا أيضًا ينبغى التأكيد على أن هدف الديمقراطية الليبرالية فى توفير المشاركة السياسية لا يعنى أن تعكس القوانين والسياسات السائدة دائمًا وفى كل وقت رغبات جميع الأفراد، فهذا أمر مستحيل. فالإجماع على أى أمر من الأمور شىء مستحيل إلا فى التافه من الأمور والتى لا تمثل خيارًا حقيقيًا. أما حيث يتعلق الأمر باختيار حقيقى فلابد أن تتعدد الآراء والمواقف، ومن ثمّ يستحيل الإجماع. كذلك فإن كفاءة نظام الحكم تتطلب قدرًا من الاستقرار وبالتالى لا يمكن تعريض القوانين والسياسات للتغيير المستمر نتيجة تغير الأهواء والأمزجة للفئات المختلفة. ولكن هذا لا يعنى - بالمقابل - إمكان تجاهل تغير الإرادة الشعبية والإبقاء على أوضاع لم يعد يقبلها الأفراد أو نسبة كبيرة منهم. ولذلك فإن الديمقراطية الليبرالية تهدف إلى تحقيق شكل عملى للمشاركة الشعبية فى الحكم عن طريق انتخاب المؤسسات وتحديد فترات دورية يمكن فيها الرجوع إلى القواعد الشعبية لإعادة النظر فى السياسات وفى الأشخاص الحكام. وهكذا يمكن التوفيق بين اعتبارات المشاركة الشعبية وبين اعتبارات كفاءة الحكم واستقراره. فإذا اختارت مثلاً أغلبية ضئيلة لحزب معين لتطبيق سياسات محددة، فينبغى أن تعطى الفرصة كاملة لهم لتنفيذ هذه السياسات حتى لو تغير المزاج الشعبى بعد فترة قليلة من الانتخابات. وإذا جاءت الانتخابات التالية لحزب آخر فمن حقه أن يبدأ فى الأخذ بسياسات مختلفة وأن يتوفر له قدر من الاستقرار. وهكذا فإن النظم الديمقراطية الليبرالية لا تزعم أنها تمثّل فى كل لحظة اتجاهات الرأى العام، فقد يخذلها الرأى العام بعد فترة قصيرة، ومع ذلك تستمر فى سياستها، وعلى أن تتاح الفرصة فى وقت معقول للعودة إلى صناديق الانتخاب والاحتكام إلى رأى القاعدة الشعبية. ومن الضرورى أن تكون فترات الاحتكام إلى الشعب معقولة، ليست قصيرة بدرجة تعرض استقرار السياسات، وليست طويلة بحيث تفقد القوانين والسياسات المطبقة مشروعيتها فى الاستناد إلى الإرادة الشعبية. فليس من المعقول أن تضيع الشعوب أجيالاً فى تحمل سياسات لا ترضى عنها بمقولة الرغبة فى الاستقرار وعدم زعزعة الأوضاع.

مادامت الديمقراطية التمثيلية أو النيابية هى أساس الديمقراطيات الحديثة فإن نظم الانتخابات والترشيح وشكل المجالس النيابية ودورها يمثل قضية أساسية عند مناقشة قضايا الديمقراطية. وهنا ينبغى التأكيد أن هدف الديمقراطية الليبرالية ليس مجرد التأكيد على المشاركة الشعبية فى الحكم، سواء من حيث شكل النظام الانتخابى أو شروط الترشيح أو شكل المجالس النيابية وحدود اختصاصاتها، ومدد المجالس النيابية والوظائف السياسية، وإنما الهدف هو الوصول إلى نظام عملى قابل للتطبيق ويراعى هذه الأهداف بشكل عام مع التوفيق قدر الإمكان بين الاعتبارات النظرية والإمكانات العملية. ولكل نظام من هذه الأنظمة مزاياه وعيوبه، ولا يوجد نموذج واحد مثالى لا يخلو من الانتقادات. فدول تأخذ بنظم الانتخاب الفردى بالأغلبية المطلقة ودول أخرى بالقوائم النسبية أو المطلقة، ودول تعرف مجلسًا وحيدًا، ودول أخرى تعرف مجلسين، ودول تحدد هذه المجالس النيابية بخمس سنوات وأخرى أكثر أو أقل، ودول تأخذ بالنظام البرلمانى وأخرى تأخذ بالنظام الرئاسى. وكل هذه النظم تتفق مع الفكر الديمقراطى، والعبرة فى نهاية الأمر هى باختيار النظام الملائم الذى يؤدى إلى كفاءة الحكم واختيار أفضل العناصر. ولذلك فإن مناقشة قضية الديمقراطية ليست فقط فى مناقشة المبدأ وإنما هى بالدرجة الأولى فى مناقشة أشكال الديمقراطية المناسبة، من حيث شروط الانتخاب والترشيح، وسلطات المجالس النيابية ومددها، وعلاقتها بالسلطة التنفيذية، وغير ذلك من القواعد الإجرائية. وينبغى أن يكون الحكم فى كل ذلك هو التوفيق بين اعتبارى المشاركة الشعبية من ناحية وكفاءة الحكم من ناحية أخرى. ولا تجوز التضحية بكفاءة الحكم وصلاحية الحكام بمقولة إن الديمقراطية تؤدى دائمًا إلى استبعاد أفضل العناصر. فهذا غير صحيح، وهناك دائمًا أساليب لاختيار المجالس النيابية وتحدد سلطاتها وشكل انتخابها بما يحقق المشاركة الشعبية وتوفير العناصر المناسبة للحكم.

ذكرنا أن الديمقراطية النيابية تمثّل أصلاً من أصول الديمقراطية الليبرالية، وأنها ليست مجرد وسيلة عملية للاقتراب من الديمقراطية المثالية (المباشرة) إلى الواقع. ومن هنا فإن وجود مؤسسات نيابية منتخبة يعتبر ركنًا من أركان الديمقراطية الليبرالية. وبذلك تتم المشاركة الشعبية فى الحكم عن طرق مؤسسات وليس عن

طريق الممارسة اليومية والمباشرة من أفراد الشعب لأمور الحكم. وهنا ينبغى أن يتوافر ضمن النظام النيابى نوع من التوازن والتقابل فى توزيع السلطات والمسئوليات. فتركيز السلطات فى يد جهة أو مؤسسة واحدة مدعاة إلى الاستبداد والانحراف حتى بافتراض أن هذه الجهات أو المؤسسات منتخبة انتخابًا شعبيًا. ولذلك فإن توزيع السلطات وتقابلها فى العمل عن طريق المساءلة والضبط والتوازن Check and Balance يعتبر أمرًا ضروريا لنجاح الديمقراطية الليبرالية. وقديمًا أشار منتسكيو إلى أهمية الفصل بين السلطات، السلطة التشريعية، السلطة التنفيذية، السلطة القضائية، حتى لا تتركز السلطات فى يد سلطة واحدة. فكما قال اللورد أكتون: «السلطة مفسدة، والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة». ومن هنا فإن كل سلطة توقف وتراقب السلطة الأخرى. وبوجه خاص فإن الديمقراطية الليبرالية لابد وأن تعطى السلطة الرقابية دورًا أساسيًا فى رقابة وضمان احترام القوانين وعدم الخروج عليها. ولذلك فإن مدى نجاح النظم الديمقراطية يتوقف إلى حد بعيد على مدى نضج واستقرار التقارير القضائية ومدى رسوخ الثقة فى هذا القضاء.

ناقشنا حتى الآن فكرة المشاركة السياسية فى الديمقراطية الليبرالية عن طريق المؤسسات النيابية وما يتطلبه ذلك من توزيع للمسئوليات مع رقابة متبادلة فيما بينها فضلاً عن ضرورة الرجوع إلى القواعد الشعبية للأحكام إليها فى فترات دورية. ومع ذلك فلا ينبغى أن ننسى أن مباشرة الحكم واستخدام السلطة ينطوى فى نهاية الأمر على تخصيص موارد مالية وبشرية لتحقيق أهداف الحكم من ناحية، وأن هذا التخصيص يستخدم - عادة - أساليب الإجبار والقهر القانونى للأفراد من ناحية أخرى. ولذلك فإن الحديث عن سلطة الدولة وحقها فى استخدام القهر المشروع إنما يتوقف على مدى قدرتها المالية وما تستطيع أن توفره من موارد مالية سيادية. وهكذا فإن هناك ارتباطًا مباشرًا بين فكرة السلطة والحكم من ناحية، وبين مبادئ المالية العامة التى تتيح للدولة الحق فى فرض الضرائب والرسوم للقيام بالنفقات العامة وبالتالى أداء وظائف الدولة من ناحية أخرى. وتفترض مبادئ الديمقراطية الليبرالية خضوع أساليب المالية العامة لعدد من الضوابط التى تمنع تحول هذه السلطة فى أيدى أجهزة ومؤسسات الدولة من هدفها الأصلى فى خدمة المصلحة العامة. والتاريخ ملىء بالأمثلة التى استخدمت فيها الحكومات السلطات المتاحة لتحقيق

مآرب شخصية فئوية على حساب الأفراد العزل فى مواجهة هذه السلطات. ولذلك لم يكن غريبًا أن يكون تطور الديمقراطية السياسية فى مختلف الدول مرتبطًا بموضوع المالية العامة من ضرائب ونفقات. وقد بدأت المطالبات الشعبية بالمشاركة فى الحكم نتيجة لإصرار الشعوب على ألا تفرض عليها ضرائب دون موافقة ممثلى الشعب على ذلك، ويذكر لنا التاريخ أنه فى أول مطالبة للشعب الإنجليزى بالديمقراطية - فيما عرف بالماجنا كارتا عام ١٢١٥ - كان الإصرار على عدم فرض ضرائب إلا بموافقة ممثلى الشعب، ثم توسعت هذه المطالبات إلى كافة حقوق الإنسان والمواثيق الدستورية فى إنجلترا وخارجها.

وليس هنا مجال تفصيل مبادئ المالية، ولكن يكفى أن نشير إلى أن الرقابة على موازنة الدولة - وسواء أكانت رقابة سابقة عند تقرير الموازنة أو كانت رقابة لاحقة عند مناقشة الحساب الختامى - تمثّل إحدى الآليات الأساسية لنجاح الديمقراطية الليبرالية. ويتطلب هذا الأمر عدداً من المبادئ الدستورية التى لا يجوز التجاوز عنها دون الإخلال بفكرة الديمقراطية ذاتها. ومن أهم هذه المبادئ وحدة الموازنة، بمعنى أن تدرج جميع نفقات وإيرادات الدولة فى وثيقة واحدة هى الموازنة العامة للدولة مما يعطى صورة متكاملة عن نشاط الدولة. ويرتبط بذلك ضرورة الشفافية والإعلان الكامل من كافة النفقات والإيرادات، وأن يكون ذلك على نحو يمكن ممثلى الشعب من المعرفة الكاملة والحقيقية لموارد الدولة وأوجه إنفاقها. ومع ذلك فقد تأخذ الدولة بنظام مكمل لإظهار بعض الأنشطة فى موازنات مستقلة أو ملحقة بالنظر إلى طبيعة هذه الأنشطة، ولحسن الإدارة وتقييم الأداء. ولكن ينبغى فى جميع الأحوال أن يظهر نشاط الدولة المالى بشكل متكامل ومعلن حتى يسهل الحكم عليه ورقابته. ومن المبادئ الأخرى الأساسية فى هذا الصدد مبدأ عمومية الإيرادات العامة. فالأصل أن تظهر جميع النفقات والإيرادات بشكل مفصل دون إجراء أية مقاصة بين إيرادات مرفق أو إدارة وبين إيراداته. فالإيرادات العامة التى تحصلها الموازنة تعتبر مورداً للنفقات العامة دون تخصيص، فلا يخصص إيراد بعينه لتمويل نفقة بذاتها. فبمجرد تحصيل إيراد مالى للخزانة العامة يستخدم فى تمويل النفقات العامة دون ربط أو تمييز. وتعرف مبادئ المالية عدداً من المبادئ الأخرى التى تؤدى إلى حسن الإدارة المالية مثل مبدأ سنوية الموازنة ومبدأ توازن الموازنة.

وفى جميع الأحوال فإن الرقابة اللاحقة على ماليـة الدولـة ـ الحسـابات الختاميـة ـ لا تقل أهمية عن الرقابة السابقة عند إقرار الموازنة لسنة قادمة .

أخيراً فإن الديمقراطية الليبرالية تعنى إمكان التغيير السلمى فى السلطة من فئة إلى أخرى بين الحين والحين . وتنطوى هذه الخاصة على أمرين ، الأول هو ضرورة التغيير وتداول السلطة ، والثانى أن يتم التغيير بشكل سلمى ووفقًا للإرادة الشعبية . فإذا كان النظام لا يؤدى إلى التغيير أصلاً وإلى استمرار نفس الحكام لفترات طويلة ، فإن ذلك يعنى أن هناك خللاً ما فى شكل النظام الديمقراطى السائد . وقد يكون هذا الخلل راجعًا إلى أن الترتيبات المأخوذ بها فى الانتخابات واختيار الحكام هى فى الحقيقة ترتيبات شكلية ولا تؤدى حقيقة إلى الاستناد إلى الإرادة الشعبية . فليس كل انتخاب وتشكيل مجالس نيابية إجراء ديمقراطيًا ، فمعظم الدول الشمولية تعرف انتخابات دورية تؤدى دومًا إلى اختيار أعضاء الحزب المفروضين سلفًا . فهنا نحن بصدد شكل من أشكال الديمقراطية دون مضمون حقيقى ، بل هو مجرد شعار لحكم شمولى يستخدم الطقوس الديمقراطية لإضفاء مشروعية ومصداقية على نظام هو فى حقيقته نظام شمولى . وفى مثل هذه الأحوال فلابد من إعادة النظر فى إجراءات وأشكال الديمقراطية بما يوفر تعبيراً حقيقيًا عن الإرادة الشعبية وبالتالى إمكانية التغيير وتداول السلطة . ولكن عدم التغيير قد لا يكون راجعًا إلى خلل فى الإجراءات والأساليب المتبعة ، بقدر ما هو راجع إلى ضمور الحياة السياسية وغلبة اللامبالاة السياسية وضعف الحياة الحزبية . وهنا لا يكون الحكم ديمقراطيًا ، لا لخلل فى الإجراءات وإنما لقصور فى حيوية الشعب وانصرافه عن الاهتمام بالحياة العامة . وهو مرض بالغ الخطورة ويعنى إفلاس النظام السياسى كلية حكامًا ومحكومين ، وبالتالى يصعب أن يطلق عليه اسم الديمقراطية التى تعنى فى الدرجة الأولى الاهتمام العام بالقضايا العامة . كذلك لا يعتبر النظام ديمقراطيًا إذا كان التغيير لا يتم بإجراءات سلمية وطبيعية تعبر عن الاختيار العام استنادًا إلى الإرادة الشعبية . فإذا كان التغيير يتم عن طريق القوة المسلحة أو أساليب العنف ، أو التدخل الخارجى أو ظروف القضاء والقدر ، فإن هذا لا يعتبر تغييراً سليمًا فى مفهوم الديمقراطية .

وإذا كان التغيير فى الحكم من طبيعة النظم الديمقراطية ، فإن ذلك لا يعنى ، بالمقابل ، التغيير السريع المستمر وظهور أوجه جديدة على المسرح السياسى كل

يوم، بل إننا أشرنا إلى أن أحد أهم عناصر الحكم الديمقراطى هو توفير قدر من الاستقرار لتحقيق الكفاءة فى الحكم. فالمقصود بالتغيير هو أولاً الاعتراف بحق الجميع فى التطلع إلى المشاركة فى الحكم بكافة السبل المشروعة، وأن العمل على ذلك لا يؤدى إلى الإضرار بصاحبه بأى شكل من الأشكال فى ظروفه المعيشية أو فى فرصه فى الحياة. بل لعل المطلوب هو تشجيع الأفراد على ولوج هذا الطريق لإعطاء مزيد من الحيوية فى نظم الحكم. كذلك ينبغى الإحساس الدائم بأن التغيير ممكن حتى وإن لم يكن مطلوبًا فترة أو فترات. وهكذا لا يتعارض مع جوهر الديمقراطية أن يستمر حزب فى الحكم لسنوات طويلة يفوز فيها فى دورة انتخابية بعد دورة وهكذا. فبقاء الحزب الجمهورى فى رئاسة الجمهورية الأمريكية لأكثر من ثلاث دورات أمراً لا يتعارض مع الديمقراطية، وقل مثل ذلك بالنسبة لحزب المحافظين فى إنجلترا، مادام من المسلم به أن الحزب الديمقراطى أو حزب العمال أو حتى المستقلين قد ينجحون فى المستقبل وقد نجحوا بالفعل فى فترات لاحقة فى الوصول إلى الحكم. أما إذا احتكر حزب مقاليد الحكم كما هو الحال فى المكسيك فى نهاية القرن العشرين لجيل بعد جيل دون أن يتمكن حزب آخر من الوصول إليه، فإن ذلك يعنى أن نظامها الديمقراطى يعتريه خلل ما.

الآليـــات (النظام الاقتصادى)

تحدثنا حتى الآن عن الآليات السياسية لليبرالية. ولكن النظام الليبرالى ليس فقط مفـهومًا سياسيًا يتعلق «بآليات الحكم» بل يتـضـمن أيضًا نظرة لإدارة الاقتـصاد وتخصيص الموارد. وكما نتوقع، فإن الآليات الاقتصادية لليبرالية تبدأ بالاعتراف بقدرة الفرد على اتخاذ القرارات الاقتصادية التى تعود عليه - وعلى المجتمع بطريق غير مباشر - بالفائـدة والنفع. فالفرد قادر على معرفة مصالحه ولا يحتاج - فى الغالب - إلى وصاية عليه من أحد. ليس هذا فحسب، بل إن سعى الأفراد لتحقيق مصالحهم الخاصة سوف يؤدى - بشكل عام - إلى تحقيق الصالح العام، وهى الحجة المعروفة باسم اليد الخفية invisible hand على ما سنشير إليه فيما بعد.

ولكن كيف وصل الفكر الليبرالى إلى هذه النتائج؟

سبق أن أشرنا إلى أن الفكر الليبرالى هو مفهوم عن المجتمع وليس مفهومًا عن الفرد منعزلاً أو منفصلاً، وأنه إذا كانت الليبرالية تستند إلى «الفردية» بمعنى حماية حقوق الأفراد وحرياتهم فإنما ذلك لأن هذه «الفردية» هى خير ضمان لصالح المجتمع وتقدمه. فالفردية وسيلة، والغاية هى دائمًا مصالح الجماعة. فكيف ترى الليبرالية فى «الفردية» (السوق على ما سنشير إليه) الوسيلة المثلى لتحقيق المصالح الاقتصادية للمجتمع؟ نبدأ بالإشارة إلى بعض حقائق الاقتصاد.

هناك حقيقتان عن الحياة الاقتصادية لا يمكن الاختلاف حولهما، أو على الأقل، هكذا يفكر معظم أنصار الفكر الليبرالى. الحقيقة الأولى هى ندرة scarcity الموارد. فمهما تحدثنا عن ثراء مجتمع - وأغلب المجتمعات لا تزال فقيرة - فإن هناك ندرة فى الموارد المتاحة، بمعنى أن هناك تزاحمًا من الحاجات وأصحابها على الموارد

المتاحة وبما يجاوز حجم ما هو متاح لإشباع كل الرغبات. ولذلك فإن هناك حاجة إلى إيجاد «وسيلة» أو «آلية» لتنظيم هذا التزاحم واختيار إشباع بعض الحاجات وحجب هذا الإشباع عن حاجات أخرى. فكيف يتم تنظيم هذا التزاحم، وما يترتب عليه من السيطرة على استخدام الموارد واختيار استخدامها على نحو أو آخر لإشباع بعض الحاجات وحرمان أو التضحية ببعض الحاجات الأخرى؟ هذا عن الحقيقة الأولى، فماذا عن الحقيقة الثانية؟ هناك شبه اتفاق - أو حتى إجماع - على أن التخصص وتقسيم العمل[٢٠] هو أفضل وسيلة لزيادة الكفاءة الإنتاجية، وبالتالى فإن من مصلحة كل جماعة - من أجل زيادة الإنتاج وتحسين تطويره - أن يتم التخصص وتقسيم العمل بحيث لا يقوم كل فرد بإنتاج كل شيء وإنما يتخصص فى مهنة أو حتى فى تحمله واحدة من سلسلة العمليات ا للازمة لإنتاج السلعة. وهكذا فإن التخصص وتقسيم العمل يطرح مشكلة فى كيفية توزيع الإنتاج وتبادله، ومن ثمّ لابد من البحث عن آلية تسمح بتنظيم هذه العملية.

وفى كل ما تقدم نلاحظ أننا بصدد مشكلة تنسيق coordination ؛ التنسيق فى قرارات استخدام الموارد بإشباع بعض الحاجات والتخلى عن حاجات أخرى نتيجة لندرة الموارد من ناحية، والتنسيق فى القرارات المختلفة للإنتاج والتبادل بين مختلف الوحدات نتيجة للأخذ بالتخصص وتقسيم العمل من ناحية أخرى.

ويمكن تحقيق التناسق بشكل آمر مركزى؛ باختيار أسلوب السيطرة على الموارد وتحديد شكل الإنتاج واختيار الحاجات الأولى بالإشباع وتلك التى يمكن التضحية بها من ناحية، وتنظيم عملية توزيع أو تبادل السلع والخدمات من ناحية أخرى، وذلك عن طريق سلطة مركزية رئاسية، أى عن طريق نظام اقتصادى للأوامر Command Economy بحيث تقوم سلطة عليا - سياسية أو دينية - بفرض ما يتم إنتاجه وكيفية توزيعه. وهذا هو الأسلوب المركزى للتخطيط Central Planning القائم على الملكية العامة لموارد الثروة، وبالتالى تملك سلطة عليا التحكم Control فى استخدام هذه الموارد لإنتاج هذه السلعة أو تلك. فهنا النظام يفترض الملكية العامة أو نوعًا من هذه الملكية العامة. وبالمثل فإن توزيع الإنتاج يخضع أيضًا لقرارات السلطة العامة إما مباشرة، بالتوزيع المباشر لهذه السلع والخدمات، أو بطريق غير مباشر عن طريق

الدخول النقدية التى تمنح العاملين والأثمان التى تفرض على السلع والخدمات. وفى كل هذا يتم فرض القرارات المتعلقة بالإنتاج والتوزيع من سلطة عليا.

وليس من الضرورى أن تكون هذه المجتمعات المركزية خاضعة لأوامر صريحة صادرة من سلطة عليا محددة، فقد تكون هناك قواعد جامدة من العرف والتقاليد تحدد ما يمكن إنتاجه وما لا يجوز إنتاجه، وتبين كيفية توزيع الناتج بين مختلف المنتجين وبينهم وبين جموع الناس من المستهلكين. وهكذا، فإن العديد من المجتمعات التقليدية لا تخرج فى الواقع عن أنها نوع من الاقتصاد المركزى الآمر. فالاقتصاد التقليدى القائم على أساس العادات والتقاليد الجامدة لا يخرج فى حقيقة الأمر عن أن يكون نوعًا من اقتصاد الأوامر، ولكنها أوامر ضمنية يفرضها المجتمع بقوة هذه التقاليد وتلك العادات.

ويرى الفكر الليبرالى أن جوهر هذا الأسلوب المركزى فى الإدارة الاقتصادية يتعارض مع الكفاءة الاقتصادية فى زيادة حجم الإنتاج وإشباع أكبر قدر من الحاجات وفقًا لرغبات الأفراد، فضلاً عن أنه يتنافى مع مفاهيم الحرية ذاتها. ولذلك فإن المفهوم الليبرالى لإدارة الاقتصاد يقوم على أسس مختلفة تمامًا تستند إلى الأسلوب اللامركزى فى إدارة الموارد الاقتصادية القائم على مفاهيم حقوق الملكية الفردية واقتصاد السوق.

نبدأ أولاً بالتقرير بأن مفهوم حقوق الملكية Property Rights هو مفهوم عام يشمل جميع المجتمعات، وأنه يظهر فى العمل نتيجة لندرة الموارد. ففى جميع المجتمعات - رأسمالية، اشتراكية، أو غير ذلك - هناك حاجة للاعتراف بسلطة قانونية - لفرد أو هيئة أو جماعة - على الموارد المتاحة، وبحيث يكون لصاحب الحق - وحده - الحق فى التصرف بالاستغلال فى هذا المورد على نحو دون آخر، وبأن يحول دون اعتداء الآخرين على هذا الحق. فالملكية هى نوع من الاستئثار exclusivity بالسيطرة والتصرف فى المورد. ودون الاعتراف بمثل هذه الحقوق، فإن أمور الجماعة تضطرب وتسود الفوضى وربما العنف. ولذلك فإن السلام الاجتماعى يتطلب اعتراف الجميع بهذه السلطة للمالك دون غيره. وقد يكون هذا المالك فردًا أو شخصًا خاصًا، وهنا نكون بصدد نظام الملكية للفرد Private property، وقد يكون

هذا المالك جماعة هي المجتمع - في مجموعه - أو أهل القرية فنكون بصدد نوع من الملكية الجماعية Collective property أو الملكية المشتركة Communal property. فالمجتمعات المستقرة لا تختلف في وجود «مبدأ» الملكية في ذاته، وإنما في شخص المالك - فرداً أو جماعة. ويرى بعض الاقتصاديين(٢١) أن ظهور مفهوم الحقوق العينية وخاصة حق الملكية كان ضرورياً لقيام أول ثورة اقتصادية في العالم عند اكتشاف الزراعة. فالزراعة ما كانت لتقوم، ما لم يتم الاعتراف لجماعة أو لأفراد بالحق في استخدام الأرض - دون إزعاج أو اعتداء من الآخرين - في الزراعة. وبغير ذلك تصبح هذه الزراعة معرضة للاعتداء المستمر من الآخرين، الأمر الذي يتنافى مع طبيعة المجتمع الزراعي المستقر.

ولذلك فإن ما يميز الفكر الليبرالي ليس في اعترافه «بمبدأ» الملكية، وإنما في اعتماده على الملكية «الفردية» كأساس للنظام الاقتصادي. فالنظام الشيوعي أو الاشتراكي لا يرفض مبدأ الملكية في ذاته، ولكنه ينبذ الملكية الفردية، ويضع الموارد تحت سيطرة الدولة أو المجتمع فيما يعرف بالملكية الجماعية أو الملكية العامة. ونظراً لأن النظام الليبرالي يعترف بالملكية الفردية الخاصة وبالتالي توزيع الملكيات على عدد كبير من الأفراد والمشروعات، فمعنى ذلك أن القرارات المتعلقة باستخدام الموارد الاقتصادية ستكون موزعة على نحو لامركزي بين عدد كبير من الوحدات، فلا يوجد قرار مركزي - من سلطة عليا - لبيان كيفية استخدام الموارد الاقتصادية المملوكة ملكية خاصة، وإنما هناك العديد من القرارات المتفرقة والموزعة بين أفراد مستقلين الواحد عن الآخر. وبالتالي فإن هذا النظام اللامركزي لملكية الموارد الاقتصادية يتطلب جهازاً أو آلية لتحقيق التنسيق بين هذه القرارات المتفرقة وبما يجعلها تصب في استخدامات تشبع أكبر قدر من الحاجات. فلابد إذن من جهاز للتنسيق بين القرارات المتفرقة الصادرة من أصحاب الموارد الاقتصادية. فكيف يحدث ذلك؟

وقبل أن نجيب على هذا السؤال، لابد أن نشير إلى أن الخاصية الثانية للمجتمعات القائمة على ضرورة الأخذ بنوع من التخصص وتقسيم العمل تزيد من صعوبة عملية التنسيق. فالإنتاج موزع بين عديد من الوحدات الإنتاجية، وكل منها يتخصص في إنتاج سلعة أو في المساهمة في حلقة من العملية الإنتاجية، فكيف يتم

التنسيق بين هذه العمليات المختلفة وما يترتب عليها من علاقات تبادل. وهكذا نرى أن مشكلة «التنسيق» فى الإدارة الاقتصادية تصبح بالغة التعقيد إذا جمعنا بين تعدد الملكيات الخاصة وتوزيعها من ناحية وانتشار التخصص وتقسيم العمل وبالتالى توزيع الإنتاج بين وحدات متفرقة من ناحية أخرى. ويرفض الفكر الليبرالى - كأصل عام - الأخذ بالأسلوب المركزى فى مواجهة مشكلة التنسيق، ويفضل عليها أسلوبًا لامركزيًا لمواجهة مشكلة التنسيق عن طريق «نظام السوق». Market System. فالسوق - والحال كذلك - هى أسلوب للتنسيق فى إدارة الاقتصاد اللامركزى دون منسق[٢٢] على ما سنرى. ويعتقد أنصار المذهب الليبرالى أن التنسيق من خلال نظام السوق أكثر كفاءة فى زيادة ثروة المجتمعات من التنسيق المركزى (التخطيط واقتصاد الأوامر)، وأكثر اتفاقًا مع مفاهيم الحرية الشخصية وضمانات حقوق الأفراد. ولكن أنصار هذا المذهب يعترفون أيضًا أن السوق لا يمكن أن تقوم وأن تؤدى وظائفها على النحو الأمثل، ما لم تعمل فى إطار من نظام سياسى وقانونى قوى وفعّال يضمن توفير الإطار العام للسياسات الاقتصادية المناسبة واحترام قواعد السوق وعدم الخروج عليها أو الانحراف بها من ناحية، فضلاً عن أن «السوق» نفسها كثيرًا ما تفشل فى القيام بدورها وخاصة عندما يتعلق الأمر بتوفير «السلع العامة» والتى كثيرًا ما تنبو عن مفهوم السوق وتتمرد عليه رغم أهمية هذه السلع للمجتمع من ناحية أخرى. وأخيرًا فإن السوق وإن نجحت بشكل عام فى توفير العديد من جوانب الكفاءة والحريات، فإنها كثيرًا ما لا توفر الحدود المعقولة من العدالة فى توزيع الثروات والدخول، مما يتطلب التدخل لمنع هذه الانحرافات. ونتناول هذه الأمور على التوالى.

أشرنا إلى أن مفهوم «الملكية» مفهوم عام لا يستطيع أن يتخلص منه مجتمع مستقر طالما ظلت ندرة الموارد قائمة. وعندما نقول إن الليبرالية تستند إلى الملكية، فالمقصود هنا هو الملكية الخاصة أو الفردية. فلماذا تحبّذ الليبرالية هذه الملكية على الملكية العامة أو الجماعية؟ اعتباران أحدهما متعلق بالكفاءة والآخر مرتبط بالحرية.

فأما عن الكفاءة، فهناك حجة أساسية مرتبطة بالمعلومات المتوافرة للقرارات الاقتصادية وحجج أخرى مكملة مرتبطة بالحوافز الشخصية. ويمكن القول بأن الحجة الأساسية لأنصار الملكية الخاصة، وبالتالى لأنصار نظام السوق، هى أنه فى

حالة توزع الموارد الاقتصادية بين عديد من الأفراد لإصدار القرارات الاقتصادية المتعلقة بالموارد التى تحت سيطرتهم، فإنه غالبًا ما يتوافر لهم حجم أكبر من المعلومات التفصيلية بما يجعل قراراتهم أكثر كفاءة. ويظهر ذلك واضحًا عندما نقارن المنتج الفرد فى قراره بالزراعة - مثلاً - لمحصول معين فى قطعة أرض يملكها، وبين القرار المركزى للتصرف فى الأراضى الزراعية لدولة أو لإقليم. فى حالة القرار المركزى، لا يمكن أن تتوافر معلومات تفصيلية عن كل قطعة أرض وطبيعتها وظروف التربة فيها واتجاه الريح ومدى قربها أو بعدها عن شبكة الطرق وغير ذلك من التفاصيل. ويقتصر المخطط المركزى على معرفة عامة مبنية على متوسطات إحصائية وتجمعات aggregates اقتصادية. فهو قد يعرف متوسط الإنتاجية أو متوسط حاجة الفدان للأسمدة والمخصبات فى المنطقة. ولا ينبغى أن ننسى أن كل حديث عن المتوسط الإحصائى هو ابتعاد عن الخصائص الذاتية للمورد. كذلك فإن هناك فجوة زمنية قد تطول أو تقصر بين تجميع البيانات وتبويبها وتصنيفها وإجراء المتوسطات والاتجاهات وبين التصرف واتخاذ القرارات. وكثيراً ما تكون هذه المعلومات «قديمة» عندما يتخذ القرار وبحيث لم تعد تعكس الأوضاع الحقيقية القائمة على الطبيعة. هذا فضلاً عن أنه فى كثير من الأحوال تكون البيانات غير حقيقية بل هى مجرد عمل مكتبى بإعادة تكرار البيانات القديمة مع إضافة أو تعديل نسبة مئوية قد يتفق عليها. قارن هذه القرارات بتلك التى يتخذها مدير المصنع أو صاحب المزرعة وهو قريب من النشاط الإنتاجى ويعرف عماله، وقريب من السوق يعرف الموردين شخصيًا وكذا عملاءه وله تجربة سابقة معهم. ولكل ذلك فإن حجم المعلومات التفصيلية والصحيحة وراء القرارات الاقتصادية من الوحدات اللامركزية تكون عادة أكبر بكثير من المعلومات العامة والإجمالية التى تستند إلى القرارات المركزية الصادرة من مكاتب موظفى التخطيط(٢٣). فالتخطيط المركزى فى ظل الملكية العامة للموارد الاقتصادية يقوم على «مبدأ» سيطرة السلطات المركزية من لجان ووزارات على كافة أو معظم القرارات الاستثمارية فى مختلف قطاعات الاقتصاد القومى. ويستند الأساس النظرى لهذا الأسلوب على «افتراض» وهو أن هذا يمثّل الأسلوب العلمى فى الإدارة الاقتصادية بإحاطته بكافة الموارد وبالتالى حسن استخدامها مع التنسيق اللازم بين هذه الاستخدامات وبالمثل فإن مناقشة

الأهداف الاجتماعية والاقتصادية ووضع الأولويات على مستوى مركزى وبما يسمح بالاختيار الواعى ويحول دون التناقض وبالتالى يساعد على تحقيق أفضل النتائج.

وقد أثبتت التطبيقات فى الاتحاد السوفيتى وغيره عدم صحة هذه «الافتراضات»، بل وجاءت النتائج - فى العمل - بعكسها. وها هو جورباتشوف يعترف فى «البيريسترويكا» بما لحق الاقتصاد السوفيتى من تدهور: «لقد بدأ البلد، الذى كاد يومًا ما يلحق بسرعة ببلدان العالم المتقدمة، يفقد موقعًا بعد آخر، وبالإضافة إلى ذلك، بدأت تتسع، وفى غير صالحنا، الفجوة فى كفاءة الإنتاج، وجودة المنتجات، والتطور العلمى والتكنولوجى، وإنتاج التكنولوجيا المتقدمة واستخدام التقنيات المتقدمة. . «.» والاتحاد السوفيتى وهو أكبر منتج فى العالم للصلب، والمواد الخام، والوقود والطاقة، يواجه نقصًا فيها بسبب الاستخدام التبديدى أو غير الكفء «، و» رغم أنه من أكبر منتجى الحبوب للغذاء، كان عليه أن يشترى ملايين أطنان الحبوب«، و» مع أن لدينا أكبر عدد من الأطباء، ومن أسرة المستشفيات بالنسبة لكل ألف من السكان، نجد نقصًا صارخًا فى خدماتنا الطبية. . »(٢٤).

والحقيقة أن افتراض العلمية فيه من الادعاء والمغالطة أكثر مما به من الحقيقة. فهو يفترض أن المخططين على علم ودراية بالموارد واستخداماتها على نحو قد لا يتوافر فى الواقع. ففى غير قليل من الأحوال لا يعدو أن يكون هؤلاء المخططون سوى موظفين ينقصهم الكثير من المعرفة والخيال، وأحيانًا تغلب مصالحهم المباشرة على النظرة المستقبلية. والملاحظة الأساسية فى هذا الصدد هى أن المعلومات المتاحة للمخططين فى أسلوب التخطيط المركزى تكون عادة قاصرة إن لم تكن مشوهة. وباستثناء أوضاع الاقتصاد الاستثنائية مثل حالة الحرب أو إعادة البناء أو أوضاع الفقر الشديد، فإن توافر المعلومات الكافية لأجهزة التخطيط المركزية ليس من الأمور اليسيرة. ففيما يتعلق بمعرفة الموارد المتاحة هناك شبه استحالة فى توفير معرفة كاملة وتفصيلية عن هذه الموارد على مستوى القارات المركزية. فالموارد المتاحة ليست مجرد كميات مادية وإنما هى معرفة تفصيلية بخصائص هذه الموارد وإمكانياتها وهى أمور تتأثر بالتطورات العلمية والفنية وظروف الأسواق، فما كان

غير اقتصادى وبالتالى خارج الموارد الاقتصادية قد يصبح مورداً هامًا نتيجة لتطور فى التكنولوجيا أو فى الاحتياجات فى الداخل أو فى الخارج. وحتى إذا توافرت مثل هذه المعلومات فى لحظة معينة فإنها لن تلبث أن تفقد بعض مصداقيتها عند حدوث تطورات فى ظروف الإنتاج وأذواق الأسواق.

وكما أشرنا، فإن طبيعة القرارات المركزية تتطلب تجميع البيانات والمعلومات التفصيلية لوضعها أمام السلطات العليا فى شكل تجميعات ومتوسطات إحصائية حتى يمكن مناقشتها على مستوى الاقتصاد القومى. والمتوسطات الإحصائية أمر ضرورى لتكوين فكرة عامة عن الاقتصاد القومى دون الغرق فى تفاصيل المعلومات، ولكنها لنفس السبب أقل دلالة فى التعريف بحقيقة الموارد. وما يقال عن الموارد بصدق أيضًا على الحاجات. ونظراً لأن السلطات المركزية لا تستطيع -إنسانيًا- أن تحيط بكل المعلومات التفصيلية، فإنها تستند بالضرورة إلى متوسطات واتجاهات عامة. وبقدر ما تسمح لها هذه المتوسطات بتوفير فكرة عامة عن الأوضاع والإمكانيات الاقتصادية، بقدر ما تحول بينها وبين المعرفة التفصيلية لحقيقة الأوضاع. ولذلك لم يكن من الغريب أن يؤدى مزيد من المركزية فى اتخاذ القرارات إلى نقص فى حجم المعلومات الكاملة المتاحة وراء إصدار هذه القرارات.

فإذا أضفنا إلى ما تقدم أن المعلومات الأولية التى تتوافر لأجهزة التخطيط كثيراً ما تكون غير صحيحة، فإن الوضع أمام سلطات التخطيط المركزى الشامل يصبح أكثر خطورة. ففى كثير من الأحوال لا تجد الوحدات الأولية من مصلحتها إعطاء بيانات دقيقة عن أوضاعها، إما بالمبالغة فى حجم ما لديها إرضاء للرؤساء أو على العكس بإخفاء قدر منها تحوطًا للمستقبل وضمانًا لتحقيق أهداف الخطة. كذلك قد يرجع التراخى فى إعطاء صورة صحيحة إلى مجرد الكسل فى حصر الموارد المتاحة وإمكانيتها لما يتطلبه ذلك من جهد إضافى أو مشقة. وينطبق نفس الشيء عند تقرير الاحتياجات التى قد تتسم بالمبالغة طلبًا للنفوذ والهيمنة أو خوفًا من عدم الاستجابة الكاملة لكافة احتياجات الإنتاج من اعتمادات مالية.

وهكذا نجد أن الافتراض الأساسى الذى بنى عليه نظام التخطيط المركزى الشامل -وهو توافر المعلومات والبيانات واستخدامها على نحو عقلى رشيد- أساس غير

واقعى تكذبه التطبيقات. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن تكلفة تجميع هذه المعلومات - رغم قصورها - تكون عادة مرتفعة بما تتطلبه من أجهزة للتجميع والتصنيف والتحليل. وقد زادت أعداد العاملين فى أجهزة الإحصاء والتخطيط والرقابة فى الاتحاد السوفييتى فى السبعينيات إلى درجة أن بعض المحللين رأى أنه إذا استمر معدل نمو هؤلاء على ذلك النحو فإنه يمكن أن يستوعب كافة قوة العمل فى الاتحاد السوفييتى فى نهاية القرن. وبطبيعة الأحوال، سقط الاتحاد السوفييتى نفسه قبل هذا التاريخ. وعلى ذلك، لا يبدو لنا غريبًا ما انتهى إليه جورباتشوف فى تحليله للاقتصاد السوفييتى، وأن ما بدا تناقضًا فى نظام التخطيط المركزى الشامل إنما هو نتيجة منطقية، لأن القرارات فى هذه النظم - على عكس ما تدعى - تستند إلى معلومات أقل، بل وكثيرًا ما تكون معلومات غير دقيقة.

وإذا كانت سلامة القرار الاقتصادى هى فى اعتمادها على أكبر قدر من المعلومات عند اتخاذه، فإنه قد يبدو من قبيل التناقض - ولكنها الحقيقة - إن مؤشرات السوق هى التى تساعد على زيادة رشادة القرارات الاقتصادية. فلعل أهم ما يميز نظام السوق هو أنه نظام يوفر أكبر قدر من المعلومات المتاحة عند اتخاذ القرارات، وهى عادة - كما ذكرنا - معلومات تفصيلية وكاملة كما أنها قليلة التكلفة. فعندما يتخذ المسئول فى مشروع معين قراراته الاقتصادية - عن شكل الإنتاج وتوزيعه، أو استثماراته أو سياسته التسويقية - فإنه يعنى بالحصول على كافة البيانات التفصيلية التى تهم مشروعه. وهى معلومات أكثر دقة وأقرب إلى الواقع، لأنها تتصل بظروفه المباشرة سواء تعلقت بأحوال مصنعه أو حقله أو خصائصه أو ظروف العاملين فيه أو الأسواق التى يتعامل معها، وهكذا يصدر القرار بناء على معلومات حقيقية أكثر تفصيلاً وأدق دلالة. وتترجم مؤشرات السوق من أسعار وتكاليف المعلومات عن مدى توافر الموارد وظروف الطلب فيما ليس للمشروع معرفة مباشرة به. كذلك فإن اتخاذ القرار فى نظام السوق هو أكثر مرونة حيث يمكن تغيير هذه القرارات فى ضوء ما يستجد من ظروف قد تستدعى هذا التغيير. وإذا كان نظام السوق يضع أكبر قدر من المعلومات المناسبة تحت نظر متخذى القرارات الاقتصادية من الأفراد والمشروعات، فإنه يتطلب أن تكون المحاسبة فى نهاية الأمر وفقًا للمعايير الاقتصادية فى الربح والخسارة وليس مجرد تحقيق أهداف كمية للإنتاج قد

تتراكم فى المخازن ولا مشتر، أو قد تظهر فى شكل أبنية ومصانع ولا إنتاج للسوق.

ويعتقد البعض أن القول بأن نظام السوق فى اعتماده على أسلوب «التجربة الخطأ»، يعتبر مظهراً للتردد بين الخطأ والصواب، وبالتالى لزيادة احتمالات الفقد والتبديد. والحقيقة أن كل تعامل مع المستقبل هو تعامل مع المخاطر عن طريق التجربة والخطأ. لا يختلف فى ذلك نظام السوق عن نظام التخطيط المركزى. ولكن الفارق هو مؤشرات الربح والخسارة كما تظهر نتيجة للتجربة والخطأ وما يرتبط بها من تعديل مباشر فى الأسعار والتكاليف، تفرض على متخذى القرارات الاقتصادية فى المشروعات وغيرها ضرورة الإسراع بالإصلاح وتعديل المسار وعدم الجمود فى اتجاهات ثبت عدم جدواها. وفى هذا تعطى مؤشرات السوق توجهات سريعة للحركة مما يؤدى إلى استجابة وحدات السوق بعكس القرارات المركزية التى تكون عادة أقل حساسية أو أدنى مرونة لعدم توافر المؤشرات السريعة لتغيرات الظروف.

وإلى جانب هذه الحجة عن كفاءة ورشادة اتخاذ القرار فى ظل الملكية الخاصة ونظام السوق، فيضيف بعض أنصار الليبرالية أيضًا عنصر الحوافز الشخصية وراء المصلحة الذاتية للمالك وأثر ذلك على العمل على زيادة كفاءة الإنتاج. فرغبة المنتج - المالك - فى زيادة أرباحه يمكن تحقيقها إما بتخفيض التكاليف أو بزيادة الأسعار. ونظراً لأنه فى أسواق المنافسة يصبح رفع الأسعار أكثر صعوبة، فإن حافز المصلحة الشخصية للمنتج يدفع به إلى العمل جديًا على كل ما من شأنه خفض التكاليف، الأمر الذى ينعكس على زيادة كفاءة الإنتاج فى المجتمع. ومن هنا أيضًا العمل على تشجيع الاختراعات وكل أساليب تطوير الإنتاج بما يؤدى إلى زيادة كفاءته. ونلاحظ أن صحة هذه الحجة ترتبط بوجه خاص بمدى توافر المنافسة. أما إذا انعدمت المنافسة، فإن المنتج المحتكر يجد سهولة فى رفع الأسعار وبالتالى تحقيق أرباحه عن طريق رفع الأسعار وتقييد الإنتاج، وهو ما يوقع بالضرر على المجتمع. ولذلك نستطيع أن نفهم الموقف العدائى للفكر الليبرالى لكل مظاهر الاحتكار. (صدر قانون شرمان لمنع الاحتكار - فى الولايات المتحدة الأمريكية فى ١٨٩٠).

وهذه الرغبة فى تخفيض تكاليف الإنتاج لدى المشروعات يقابلها ـ عادة ـ نوع من التراخى والتساهل فى صدد فى المشروعات العامة. بل إن بوكانان فى عرضه لنظرية «الاختيار العام» سابق الإشارة إليها، أوضح كيف أن القائمين على إدارة الملكية العامة هم، أيضًا، أفراد لهم مصالحهم الخاصة، وأنهم يميلون، عادة إلى الإسراف والتبذير فى إنفاق المال العام. وهو يفسر هذا الميل للإسراف والتبذير بنوع من الرشادة فى السلوك. فكل فرد ـ بما فى ذلك المسئولين عن إدارة المشروعات العامة ـ يتصرف بشكل عقلانى ورشيد بحيث يعظم المنافع التى تعود عليه ويحاول تقليل الأعباء التى قد يضطر إلى تحملها. وإذا نظرنا إلى المشروعات العامة، فإن العديد من الإنفاق وأوجه الصرف تعود فى كثير من الأحيان ـ مباشرة ـ على المسئول، فى شكل «منافع مادية له حينًا ومظاهر للسلطة والأبهة أحيانًا أخرى»، أما التكاليف فإنها تنفق عادة من موارد الدولة التى يتحملها المواطنون عامة، ولذلك فإن نصيب المدير أو المسئول عن إدارة المشروع العام من هذه الأعباء تكون نسبة صغيرة ضئيلة جدًا فى حين أنه يكون نفسه أحد المستفيدين المباشرين عن الإنفاق. ولذلك فإنه من المنطقى أن تكون حساسية هذا المسئول للإنفاق أقل، وهو بالتالى يكون أكثر انصياعًا وراء إغراءات الإسراف والتبذير ـ فى شكل مبان وأثاثات فخمة، ووسائل نقل مريحة وأسفار طويلة فى بلدان جميلة ـ وكل هذه وغيرها مزايا تعود عليه بالنفع مباشرة، بالإضافة إلى اتساع سلطاته فى التعيين ومنح العقود والامتيازات. أما الأعباء التى يتحملها المجتمع نتيجة لهذا التوسع فى الإنفاق فهى لا تمثّل بالنسبة له شخصيًا إلا جزءًا تافهًا تتضاءل معه المنافع المباشرة. ولذلك فإنه من المنطقى أن يخضع المسئول عن إدارة المال العام لكل مغريات الإسراف والتبذير ويكون أقل حساسية لدواعى التوفير وتقليل التكاليف.

بالإضافة إلى أهمية الملكية الخاصة فى المساهمة فى زيادة الكفاءة الاقتصادية، فإن الكثيرين من أنصار المذهب الليبرالى لا يغفلون التأكيد على أن وجود الملكية الخاصة ـ وبوجه خاص انتشارها وتوزيعها وعدم تركيزها ـ يساعد على مزيد من حماية الحقوق والحريات الشخصية. فالأصل أن الحرية تستلزم أن يتمتع الفرد بحرية اختيار مهنته والعمل الذى يقوم به وتوجيه طاقاته وجهوده ووقته على النحو الذى يختاره ـ قدر الإمكان. ولذلك فإن العبودية ورق الأرض هى إنهاء لحرية الفرد

حيث تسلبه حقه فى اختيار عمله وتسخره للعمل وفق إرادة الآخرين. ولكن الفرد ـ حتى مع إلغاء العبودية ورق الأرض ـ لا يتمتع بحرية كاملة فى اختيار مهنته وكيفية استغلال طاقاته الإنتاجية بل هو محكوم فى نهاية الأمر بما هو متوافر من فرص عمل وأيضًا بحجم ما يتمتع به من تأهيل مهنى وفنى وربما توجد فوق ذلك قيود اجتماعية تحول بينه وبين القيام بالعمل الذى يحبه. ولذلك فإننا عندما نتحدث عن حرية الفرد فى العمل لا نتحدث عن حرية كاملة أو مطلقة، وإنما نبحث فقط فى توسيع مجال الاختيار أمامه. ولا شك أن وجود رب عمل واحد ـ الدولة فى حالة الملكية العامة ـ يقلل إلى حد كبير من حرية العامل فى اختيار عمله، فهو يقع تحت السيطرة الكاملة لرب العمل الأوحد ـ الدولة ـ وخاصة إذا كانت دولة ذات مذهب رسمى ـ سياسى أو دينى. وقد أدى احتكار الدولة لوسائل الإنتاج وبالتالى تحولها إلى صاحب العمل الوحيد ـ أو الغالب ـ إلى أن ضاقت حريات الأفراد إلى حد كبير، حيث أصبحت مصدر الرزق الوحيد فى ظل نظام هذا المالك الوحيد. ولذلك رأى البعض أن نظام الملكية العامة حيث تصبح الدولة المالك الوحيد ليس تناقضًا مع الرأسمالية وإنما هو أخذ بالرأسمالية فى حدها الأقصى، مع وجود رأسمالى وحيد وهو الدولة، وهو ما أطلق عليه اصطلاح «رأسمالية الدولة». ولذلك فإن تعدد الملكيات وتوزيعها يساعد على فتح مزيد من فرص الاختيار أمام الأفراد. ولذلك أيضًا يرى العديدون من أنصار الليبرالية أن الاحتكارات وتركيز الملكيات فى أيدى أعداد قليلة خطر على الحرية على نحو قد لا يقل عن خطر استبداد الدولة. ومن هنا فإن النموذج الذى يحبذه معظم الليبراليين هو الاعتراف بالملكية الخاصة فى مجتمع تتوزع فيه الملكيات بشكل معقول مع قوة للطبقة الوسطى.

ويضيف بعض أنصار الليبرالية فى تبرير الملكية الخاصة وارتباطها بالحريات والحقوق الفردية، القول بحق الفرد فى الاحتفاظ بنتائج عمله فى شكل مدخرات وثروة يجمعها من نتائج عمله وثمرة جهوده فى شكل ثروة يتمتع بها فى حياته، ومن حقه أن يورثه لذريته. وهى حجة لم تقنع الكثيرين، فإذا كان من المقبول أن يتمتع الفرد بنتائج عمله فى شكل ثروة يتمتع بها فى حياته، فإنه ليس مقبولاً أن يكون الميراث سببًا للتمييز بين الأفراد. فالأصل أن يكون هذا التمييز مبنيًا على الاستحقاق merit والعمل والجهد. ولذلك رأى عدد من الفلاسفة فى القرن التاسع

عشر، أنه مع قبول مبدأ الملكية الخاصة فلا محل للاعتراف بالتوريث كمصدر للثروة. ونلاحظ أن عدداً من الدول التى تأخذ بالاتجاهات الليبرالية تفرض ضرائب ـ وأحياناً مرتفعة ـ على التركات. كذلك ينبغى أن نلاحظ اتجاه عدد كبير من الأثرياء ـ وخاصة فى الولايات المتحدة ـ على عدم توريث ثرواتهم بالكامل لذريتهم وإنما القيام بتكوين مؤسسات خيرية تستحوذ على جزء هام من هذه الثروة للقيام بأعمال البر والخير وترك نسبة معقولة للورثة.

وكانت فكرة المصلحة الخاصة للأفراد قد احتلت مكاناً هاماً من تفكير الاقتصاديين التقليديين. فهم يرون أن الباعث الشخصى كفيل ـ فى معظم الأحيان ـ بتحقيق نتائج نافعة للمجتمع، وأن المصلحة العامة كثيراً ما تتحقق على أيدى الأفراد الذين يبحثون عن صالحهم الشخصى. وإذا كان كتاب «الأمير» لميكيافيللى قد حرر مفهوم «السياسة» والدولة فى العصور الوسطى من الخضوع لسلطة «الأخلاق»، فقد ظهر عدد من الكتاب الذين حاولوا تحرير علم «الاقتصاد» أيضاً من ربقة الأخلاق. وليس المقصود بذلك أن الاقتصاد غير أخلاقى Immoral، وإنما المقصود أنه فرع للمعرفة خارج الأخلاق Amoral. ولعل فى مقدمة هؤلاء الكتاب، برنارد ماندفيل Bernard Mandevill الذى وضع كتاباً فى بداية القرن الثامن عشر كان محل معارضة وانتقاد شديدين، وهو «حكايات النحل» The Fable of the Bees، متضمناً عنواناً جانبياً ذا دلالة وهو «رذائل فردية، وفضائل عامة» Private Vices, Public Virtues. وهو ما يدل على أن الخير العام يمكن أن يترتب على الأطماع والأنانية الفردية. وجاء آدم سميث ـ أبو الاقتصاد ـ وأعطى هذا المفهوم أساساً نظرياً. وتقوم نظريته فى هذا الصدد على الاعتقاد فى سلامة وكفاءة النظام الطبيعى، وأفضلية هذا النظام على أى نظام صناعى آخر. ونجد تفسيراً أوضح لهذه النقطة، فى كتابه الأول «نظرية الشعور الأخلاقى» (١٧٥٩) The theory of moral sentiments. فعنده أن السلوك الإنسانى يخضع لستة بواعث: حب الذات، التعاطف، الرغبة فى الحرية، الإحساس بالملكية، عادة العمل، والميل للمبادلة. واستخلص سميث من ذلك أن الفرد هو أفضل حكم على تقرير مصلحته الخاصة، ويجب بالتالى تركه حراً فى سلوكه. وقد أدى اعتقاد سميث فى وجود نظام طبيعى إلى القول بأن هذا النظام من شأنه أن يحقق التوافق والانسجام بين المصالح الخاصة للأفراد مبينة وفقاً للبواعث

المتقدمة وبين المصلحة العامة. وهذه هى فكرة «اليد الخفية invisible hand» التى تعنى أن الأفراد فى سعيهم لتحقيق صالحهم الخاص يحققون - بدون أن يشعروا - المصلحة العامة.

ويتضح مما سلف، أن الأساس النظرى لفكر آدم سميث هو دور المصلحة الخاصة والدافع الشخصى self-interest لتحقيق المصلحة العامة. ومن الضرورى أن نحيط بالمقصود بذلك على نحو دقيق، وما يرد عليه من ضوابط، حتى لا تختلط الأمور. فكثيراً ما شوهت أفكاره فى هذا الصدد كما لو كان داعيًا للأنانية أو متجاهلاً المصلحة العامة. والحقيقة غير ذلك تمامًا. فقد كان يرى أن الدافع الشخصى هو أكبر ضمان للصالح العام. فالدافع الشخصى هو مجرد وسيلة أو أداة، والصالح العام هو دائمًا الغاية والهدف. وهناك عبارتان مشهورتان لآدم سميث فى هذا الصدد فى كتابه المشهور «ثورة الأمم»(٢٥). يقول فى الأولى:

«ليس بفضل وكرم الجزار أو صانع الجعة أو الخباز ما يسمح لنا بتوفير الطعام لعيشنا، بقدر ما يرجع ذلك إلى نظرتهم إلى مصالحهم الخاصة. وعندما نطلب خدماتهم، فإننا لا نتوسل إلى إنسانيتهم بقدر ما نستحث مصالحهم الشخصية. وهكذا، فعندما نتوجه إليهم فإننا لا نعرض عليهم حاجتنا، بل إننا نستثير مصالحهم الشخصية. فلا أحد سوى الشحاذ الذى يمكن أن يعتمد فى حياته على أفضال الآخرين». وأما العبارة الأخرى الشهيرة، فإنه يقول فيها عن الفرد وهو يسعى لتحقيق مصالحه الشخصية بأنه: «بسعيه لتحقيق مصالحه الخاصة فهو غالبًا ما يحقق مصالح الجماعة بشكل أكثر فاعلية مما يمكن تحقيقه عندما يعمل باسم المصلحة العامة. فأنا (سميث) لم أصادف خيراً من وراء هؤلاء الذين يعلنون العمل من أجل المصلحة العامة».

تحدثنا فيما سبق عن أن الإدارة الاقتصادية فى ظل الليبرالية تتم من خلال «نظام السوق»، وآن الوقت لنتعرف على المقصود بهذا النظام. فكل المجتمعات عرفت بشكل أو آخر نوعًا من المبادلات بيعًا وشراء، ولكن نظام السوق ليس مجرد البيع والشراء، وإنما هو نظام كامل للتنسيق coordination بين القرارات الاقتصادية فى المجتمع من خلال تعاملات الأفراد ودون حاجة إلى جهاز مركزى تسلطى لتحقيق

هذا التنسيق. فنظام السوق هو جهاز لامركزى للتنسيق فى القرارات الاقتصادية.

ومع ذلك فينبغى التنبيه منذ البداية إلى أن عدم وجود «نظام مركزى» للتنسيق فى القرارات الاقتصادية فى ظل «نظام السوق» لا يعنى عدم وجود سلطة سياسية «لضبط» السوق نفسها ومنع انحرافاتها. فالسلطة السياسية والتدخل الحكومى هنا لا يقوم بعملية التنسيق بين القرارات الاقتصادية، وإنما يقوم بتوفير التربة المناسبة لنجاح نظام السوق فى أداء وظيفته كما يتدخل لمنع انحرافات وقصور هذا النظام عندما تتعارض آثاره مع المصلحة العامة. فالدولة لا تتدخل - عادة - باعتبارها «لاعبًا» وإنما باعتبارها «حكمًا» يضع قواعد اللعبة وتتأكد من مراعاة جميع اللاعبين لهذه القواعد. ومع ذلك فلا ينبغى ألا نقلل من دور الدولة كلاعب - أيضًا - فالدولة من خلال الموازنة هى من أكبر المشترين والبائعين فى السوق. ولذلك فإن فهم كيفية عمل نظام السوق ليس بالأمر السهل، رغم كثرة الحديث عنه. ومن هنا فبعض التفصيل مطلوب فى هذا الصدد.

وقد أشرنا فيما سبق أنه لا وجود للفرد مستقلاً عن الجماعة. فقد عاش الفرد دائمًا وسط الجماعة، وحياته مستحيلة خارجها. فكيف يعيش الفرد داخل الجماعة، هناك أولاً حاجة إلى تحقيق السلام Peacekeeping مع الغير وحل التعارض والتنازع بين الأفراد بشكل سلمى، ودون ذلك يقع الفرد فى المحظور الذى أشار إليه هوبز وهو «حرب الجميع ضد الجميع». ولكن هناك أيضًا ضرورة التعاون cooperation بين الأفراد فى الإنتاج.

فكيف يتحقق هذا السلام الاجتماعى والتعاون فى المجتمع؟ لابد من آليات خاصة. «والسلطة» هى إحدى هذه الآليات. فهى تفرض - بقوة السلطة ما ينبغى أن يراعيه الأفراد تحقيقًا للسلام الاجتماعى وتضع القواعد اللازم لتحقيق هذا التعاون المشترك. ولكن السلطة هى آلية مركزية قائمة على القهر واستخدام القوة أو التلويح بها لإلزام الأفراد بالخضوع لما تضعه من أوامر. ويقوم «نظام السوق» على الجمع بين هذه الآلية المركزية «سلطة الدولة» وبين آلية لامركزية «السوق»، ولكل منهما مجال. فليس من الضرورى أن يمتد نشاط هذه السلطة المركزية الرئاسية إلى كل

النشاط الاجتماعى، حيث يقوم جانبها آلية أخرى غير مركزية فى النشاط الاقتصادى، وهذا هو دور السوق. وإذا كانت السلطة السياسية هى التى تقوم - عادة - بضمان السلم الاجتماعى بما تضعه من قواعد للسلوك وما تقدمه من حماية للحقوق والحريات، فإن نظام السوق هو الذى يوفر - بشكل عام - الآلية لتحقيق التعاون فى المجال الاقتصادى فى مواجهة قضيتى ندرة الموارد وضرورة التخصص وتقسيم العمل الاجتماعى. فالأفراد (والمشروعات) من خلال الملكية الخاصة وحريتهم فى التصرف فى مواردهم - سواء بالقدرة على العمل أو باستثمار أموالهم - يتخذون قراراتهم فى العمل وفى البيع والشراء - فى حدود مواردهم - وفق اختياراتهم الشخصية ودون إلزام من سلطة عليا. وهم يتعاملون فى السوق، وتظهر نتيجة لهذا التبادل «الأثمان» للسلع والخدمات والأصول المتاحة للبيع.

وتقوم هذه الأثمان بعلاج مشكلتى «الندرة» والتخصص وتقسيم العمل. وأما «الندرة» فإنها تجد عن طريق الأثمان حلا عمليًا، ذلك أن وجود ثمن لهذه الموارد النادرة يعنى عدم توافرها مجانًا مما يحد من تزاحم الطالبين عليها، وفى نفس الوقت فإن نفس هذا الثمن يغرى المنتجين القادرين على زيادة الإنتاج على مزيد من إنتاجها للإفادة من هذا الثمن إذا كان مغريًا. وأما التخصص وتقسيم العمل، فإنه يدفع الأفراد (والمشروعات) إلى المجالات التى يتمتعون فيها بمزايا نسبية تمكنهم من الحصول على أعلى الدخول، ومن خلال السوق يمكن مبادلة هذه الدخول بما يحتاجون من سلع وخدمات. وهكذا يقوم نظام السوق بدور المنسق فى النشاط الاقتصادى دون وجود منسق مركزى فى شكل سلطة أو هيئة، وإنما نتيجة للعمل الفردى المستقل للمشاركين فى السوق من مستهلكين ومنتجين، وذلك دون اتفاق سابق فيما بينهم، وحتى دون أية معرفة لديهم ببعضهم البعض. وهذا هو المعنى الذى أراده آدم سميث عندما تحدث عن «اليد الخفية». فكما جاء نيوتن (١٦٨٧) وبيّن أن قوانين الحركة والجاذبية تحقق التوازن فى حركة الأجرام السماوية دون حاجة إلى منسق اكتفاء بوجود هذه القوانين، فإن آدم سميث (١٧٧٦) جاء بعده بما يقرب من مائة عام ليؤكد المشكلات الأساسية فى الاقتصاد (الندرة، وتقسيم العمل) يمكن أن تحل ويتم التنسيق بينها دون حاجة إلى منسق مركزى واع، اكتفاء بوجود قوانين السوق بما تتضمنه ملكية خاصة وحرية التبادل وبواعث الأفراد فى تحقيق مصالحهم (تعظيم المنفعة).

وعندما نقول إننا بصدد «نظام السوق»، فإن الأمر لا يقتصر على مجرد وجود عمليات للبيع والشراء وأسواق متفرقة هنا وهناك، فهذا أمر وجد منذ القدم فى جميع المجتمعات بدرجة أو بأخرى، فى حين أن «نظام السوق» هو ظاهرة حديثة نسبيًا ربما لا ترجع إلا إلى منتصف القرن الثامن عشر أو بداية القرن التاسع عشر فى إنجلترا ثم فى دول أوروبا الصناعية والولايات المتحدة الأمريكية[٢٦]. ففى النظم الشيوعية فى الاتحاد السوفييتى قبل انهياره كانت هناك مبادلات وبيع وشراء، وأسواق بعضها مشروع وأغلبها غير مشروع. ولكننا لا نستطيع أن نقول بأنها تعرف نظمًا للسوق لمجرد وجود مثل هذه المبادلات، ففى هذه النظم كان التخطيط المركزى وتدخل السلطات هو المنسق لعلاقات الاقتصاد فى الندرة وتقسيم العمل. وبالمثل فإن معظم المجتمعات التقليدية والتى كانت تعيش فى ظل اقتصادى معيشى يعتمد على الإنتاج الذاتى داخل العائلة أو داخل القرية، كانت تقوم مع ذلك بمبادلات جانبية داخل هذه المجتمعات أو بينها وبين المجتمعات الأخرى، وهى أيضًا لا تعرف نظمًا للسوق بالرغم من وجود هذه المبادلات الجانبية. ولا يمكن اعتبار «نظام السوق» سائدًا إلا إذا كان السوق هو الموجه الأساسى للنشاط الاقتصادى وليس مجرد ملحق للنشاط القائم.

فنظام السوق على هذا النحو ليس مجرد مكان للبيع والشراء أو هو تقابل بين رغبات البائعين والمشترين، ولو على بعد كما يحدث فى البورصات العالمية حيث يتعامل أفراد ومشروعات متناثرة على اتساع المعمورة. على العكس إن هذا النظام هو نظام اجتماعى متكامل للعلاقات الاقتصادية يتضمن إلى جانب البائعين والمشترين مجموعة من القواعد والتقاليد والمؤسسات والتى تحكم قواعد التعامل فى النشاط الاقتصادى. كذلك فإن «نظام السوق» لم يكن اختراعًا من مفكر أو فيلسوف بل إنه قد نشأ نتيجة تطور تاريخى وفى ظل التجربة والخطأ، وهو بعد ما زال فى طور التطور لمواجهة الأحداث المتجددة. «فالسوق» على هذا النحو كاللغة أو النقود، هو ظاهرة اجتماعية دائمة التطور للتلاؤم مع احتياجات البشر وظروف الإنتاج التكنولوجى. ولذلك ليس من الغريب أن نجد اختلافات فى نظم السوق السائدة فى الدول المختلفة. فكل منها نشأ وتطور نتيجة لظروف تاريخية

بهذا البلد أو ذاك. ومع ذلك، فهناك بعض الخصائص العامة المشتركة التى ينبغى أن تتوافر فى مثل هذا النظام. ونشير فيما يلى إلى أهم هذه الخصائص العامة:

* يقوم نظام السوق فى جوهره على الثقة فى قدرة الأفراد على اتخاذ قراراتهم دون وصاية. ولذلك فإن نظم السوق تقوم على أساس الاعتراف بالحرية القانونية للفرد. فهو قادر على اختيار العمل الذى يريده دون قهر، وهو حر فى توجيه طاقاته الفكرية والبدنية إلى المجالات التى يحبها. ولذلك فإن نظام السوق يتعارض - فى جوهره - مع النظم القائمة على العبودية أو السخرة أو العمل الإلزامى. ومع ذلك، فإنه لا يتعارض مع هذا النظام أن تضطر الدولة إلى الالتجاء - فى ظروف استثنائية وقاهرة - إلى فرض بعض القيود على حرية العمل. كما يحدث فى أحوال الحرب أو الكوارث الطبيعية. والمفهوم أن مثل هذه الإجراءات تكون مؤقتة، وتكون صادرة فى ظل قوانين ليبرالية تصدر من المؤسسات الديمقراطية والتى تحترم المساواة وحقوق الأفراد.

* لا يكفى الاعتراف بالحريات الشخصية بل لابد فوق ذلك من الاعتراف بحقوق الأفراد على الموارد الاقتصادية وهو ما يعرف بحقوق الملكية .Property rights وهى لا تقتصر على حق الملكية بالمعنى الضيق وإنما تشمل أيضًا كافة الحقوق العينية الأخرى. وترتبط بها الحقوق الشخصية وحرية التعاقد، واحترام التعهدات التى تنتج من هذه العقود والتعهدات. والخلاصة أنه لا وجود لنظام السوق دون نظام قانونى واضح وفعّال للحقوق والتعهدات. وتتطلب فاعلية النظام القانونى وجود نظام قضائى وجهاز تنفيذى عادل وكفء وغير مكلف لضمان احترام القانون والتعهدات. فلا يقل أهمية عن وجود القانون ضمان تنفيذ أحكامه .Law enforcement، وغنى عن البيان أن وجود مثل هذا النظام القانونى وملحقاته يساعد على زيادة حجم المعاملات الاقتصادية والمبادلات.

* السوق تنظيم لامركزى للإدارة الاقتصادية وهذا يعنى تعددًا فى الوحدات الاقتصادية من منتجين ومستهلكين دون أن يكون لأحدهم منفردًا أو مشتركًا مع غيره القدرة على «السيطرة» على أوضاع السوق. فالاحتكار نوع من السلطة

المركزية التى تتنافى مع مفهوم السوق اللامركزى. وبطبيعة الأحوال فالمطلوب هو درجة معقولة من المنافسة.

* يظل التبادل محدوداً ومعقداً ما لم يعرف الاقتصاد نظامًا نقديًا سليمًا. فظهور النقود كان نتيجة لاحتياجات المبادلات، ولكن وجود النقود أدى بدوره إلى اتساع المبادلات بشكل كبير. ولذلك فإنه يصعب القول بوجود نظام السوق فى غيبة النقود ووجود نظام نقدى كفء. والمقصود بذلك وجود نقود مستقرة تتمتع بقدر معقول فى الاستقرار فى قيمتها. فالنقود لا تستطيع أن تقوم بدورها إلا إذا توافر لها مثل هذا الاستقرار. ودور النقود لا يقتصر فقط على كونها وسيطًا فى المبادلات بل إنها تقوم بوظيفة أخرى لا تقل أهمية فهى الأداة الرئيسية لإعطاء المعلومات عن قيم السلع والخدمات فى المجتمع. وعن طريق قيامها بوظيفة مقياس القيم تعطى مؤشراً هامًا عن قيم هذه السلع والخدمات وبالتالى تساعد على ترشيد القرارات الاقتصادية. ودون ذلك يفقد المتعاملون فى السوق البوصلة لتحديد قراراتهم للبحث فى المقارنة بين مختلف القيم والتكاليف. ولذلك فإن استقرار قيمة النقود يعتبر شرطًا ضروريًا لنجاح نظام السوق وسلامة القرارات الاقتصادية.

* لا ينجح نظام السوق ما لم يتوافر عدد من الوسطاء الذين يسهلون عمليات البيع والشراء. فإذا كانت النقود نوعًا من الوسيط فى التبادل، فإن وجود الوسطاء بين المستهلك النهائى والمنتج أمر مفيد لمصلحة جميع الأطراف. فالتاجر المتخصص وكذا سمسار العقارات وغيرهم من الوسطاء ساعدوا على تقليل المشقة على كل من البائع والمشترى فى البحث عن الطرف المناسب. ولكن وجود هؤلاء الوسطاء ساعد أيضًا على مزيد من المنافسة، والأكثر أهمية هو أن وجودهم قد ساعد على قيام سعر أو ثمن واحد فى السوق. فعمليات البيع والشراء لم تعد عمليات خاصة منفردة تتم بين بائع ومشتر، وإنما أصبحت عمليات متكررة ومعروفة مما ساعد على ظهور أثمان معروفة ومستقرة لكل سلعة أو خدمة.

* السوق ليست فقط تعاملاً فى سلع وخدمات حاضرة، ولكن السوق تعامل أيضًا مع المستقبل. فالمنتج يريد أن يزيد من إنتاجه المستقبل لكى يواجه الطلب المتزايد

ولذلك فهو يرغب فى الاستثمار. وربما فرد آخر يرى أن الوقت غير مناسب للدخول فى مشروعات جديدة ويفضل الاحتفاظ بمدخراته لوقت لاحق، أو لعله غير قادر على الاستثمار أصلاً ويكفى بدوره كمدخر. فماذا يفعل؟ لابد من وجود أسواق مالية تساعد المدخرين والمستثمرين على استيفاء حاجاتهم. وهذه الأسواق المالية تتطلب بدورها وجود أدوات مالية يعترف بها القانون (أوراق تجارية وأوراق مالية) تتمتع بالحماية القانونية وبقدر معقول من القدرة على التداول. وهناك حاجة أيضًا إلى مؤسسات مالية تتخصص فى التعامل مع هذه الأوراق المالية من بنوك وشركات تأمين وبورصات تتبادل فيها الأوراق والعقود.

* يتضح مما تقدم أن التبادل فى نظام السوق لا يقتصر على الجانب العينى فى السلع والخدمات وإنما هناك جانب مالى سواء فيما يدفع من أثمان لهذه المبادلات أو ما تتضمنه المعاملات من التزامات لاحقة والتعامل فى الموارد عن طريق الأصول المالية التى تمثّلها (الأسهم) أو فى أشكال القروض قصيرة الأجل (أوراق تجارية) أو طويلة الأجل (سندات) أو حتى مجرد خيارات أو حقوق مستقبلة. أصبحت التعاملات المالية فى الأصول المالية المختلفة وفى العملات أكثر أهمية أحيانًا من التعامل العينى فى السلع والخدمات، وهى بعد مرتبطة به. ولكل ذلك فإن نجاح السوق واستقراره يرتبط بوجود نظام مالى سليم، الأمر الذى يتطلب وجود مؤسسات قوية ذات مقومات سليمة (رأس مال وإدارة) ونظام قانونى واضح لوضع الحدود والمعايير لنشاطها وهيئات للرقابة والإشراف. وهكذا فإن نجاح نظام السوق رهن بوجود نظام مصرفى سليم، ومؤسسات مالية متنوعة، ورقابة وإشراف فاعلين فضلاً عن سياسة نقدية واعية.

* نظام السوق وهو يقوم فى جوهره على التبادل يتطلب فى نهاية الأمر المقارنة بين القيم وبالتالى ضرورة توافر المعلومات عنها. وإذا كانت الأسعار - وهى تعكس ظروف الطلب والعرض - تعطى صورة من المعلومات عن اتجاهات المشترين والبائعين، إلا أن توافر المعلومات عن مختلف أجزاء الاقتصاد يساعد على مزيد من الرشادة فى قرارات الأفراد. ولذلك فإن كفاءة السوق تزداد مع زيادة حجم المعلومات المتاحة فى مختلف أوجه النشاط الاقتصادى. كذلك هناك حاجة فى أن تكون هذه المعلومات متاحة للجميع على نحو يوفر قدراً من المساواة أو

العدالة، وبحيث لا يتمتع بعض الأفراد بمزايا معرفة معلومات غير متاحة للآخرين مما يمكنهم من تحقيق أرباح أو تجنب خسائر لمجرد هذه المعرفة. وبالمثل فإنه من الضرورى عند اتخاذ القرارات المؤثرة على النشاط الاقتصادى إبعاد المصالح الشخصية وحيث تتضارب المصالح الخاصة مع المصلحة العامة. ومن هنا فإن نجاح نظام السوق يتطلب توفيراً لأكبر قدر من الشفافية، ومنع تضارب المصالح أو الإفادة من المعلومات غير المنشورة لتحقيق مصالح خاصة، كما يتطلب العمل على توفير الحماية لجمهور المستهلكين الذين لا تتوافر لديهم المعرفة الكاملة عن الأوضاع الاقتصادية لمختلف المؤسسات.

يقوم اقتصاد السوق على افتراض أساسى، وهو أن سعى الأفراد لمصالحهم الخاصة سوف يؤدى، وبغير قصد منهم، إلى تحقيق الصالح العام. وهى الحجة الأساسية التى أتى بها آدم سميث، فيما يعرف باليد الخفية. فهل هذا صحيح؟ وهل هو صحيح دائمًا أم أن هناك أحوالاً لا يصدق فيها هذا الافتراض؟

لا تصلح السوق لإشباع كل الحاجات. فهناك حاجات ـ وبعضها أساسى ـ لا يمكن توفيرها من خلال السوق، وذلك لطبيعة هذه الحاجات. فأى مجتمع لا يمكن أن يستمر ما لم تتوافر له خدمات الدفاع ضد الهجمات من الخارج أو دون أن يتحقق له الأمن والاستقرار ضد أى فوضى أو اضطراب أو دون ضمان نوع من العدالة فى معاملة الأفراد واحترام حقوقهم. كذلك لا يمكن أن يستقيم مجتمع دون قيام عدد من المؤسسات الرئيسية، سياسية واقتصادية واجتماعية، من سلطات تشريعية أو أجهزة إدارية للرقابة والإشراف أو هيئات مسئولة عن القيام وصيانة المشروعات العامة من طرق وكبارى ومرافئ ومطارات. وهذه وغيرها أنواع من السلع والخدمات الضرورية لكل مجتمع، وفى نفس الوقت فإن «نظام السوق» ـ بطبيعته ـ غير قادر على توفيرها. ولذلك فإن هناك اتفاقًا بين جميع الكتاب ـ كان آدم سميث على رأسهم ـ أن هذه السلع والخدمات وتعرف باسم «السلع العامة» Public goods لا يمكن توفيرها من خلال السوق ولابد أن تقوم الدولة بتوفيرها.

وقد أوضح عدد من الاقتصاديين الحديثين ـ وخاصة ساموليسون[٢٧] طبيعة هذه السلع والخدمات. فهى سلع وخدمات تتميز ـ عادة ـ بخاصيتين؛ الأولى هى

ما يعرف بعدم الاستئثار non-exclusivity ، الثانية بعدم المزاحمة فى التكاليف non-rivality ويترتب على هاتين الخاصيتين عدم قدرة السوق على توفير هذه السلع والخدمات، فما المقصود بكل من هاتين الخاصيتين؟

أما عدم الاستئثار فيقصد به ذلك النوع من السلع والخدمات التى متى توافرت فإن الجميع يمكن الإفادة منها دون أن يمكن حرمانه من ذلك - إلا بتكلفة عالية. وأما عدم المزاحمة فى التكاليف فيقصد بها أن إنتاج هذه السلعة أو الخدمة لمصلحة البعض لا يحول دون إفادة الآخرين منها دون تكلفة إضافية - أو بتكلفة إضافية ضئيلة جداً. فالأمن والدفاع مثلاً يعتبران من السلع والخدمات العامة، وذلك أنه إما أن يستقر الأمن والاستقرار فى دولة أو مكان ما. وبذلك يفيد منه الجميع بلا استثناء أو أن يضطرب هذا الأمن وذاك الاستقرار فيتعرض الجميع للقلق. فتوفير الأمن يعنى أن الجميع يفيد من استقراره دون حاجة لأن يتحمل زائر جديد للمدينة تكلفة إضافية لتمتعه بالأمن فى هذه المدينة. وقل نفس الشىء بالنسبة لوجود نظام فعال للدفاع عن البلاد. وكما يصدق نفس الشىء على الاستقرار النقدى، فهذه أيضًا سلعة أو خدمة عامة للاقتصاد القومى والمقيمين فيه، فلا يمكن أن تكون قيمة النقود مستقرة بالنسبة للبعض فى حين أنها غير ذلك بالنسبة للبعض الآخر. ونفس الشىء ينطبق على حماية البيئة من التلوث، أو القيام بأعمال تجميل المدينة أو القضاء على الأوبئة أو منع الضوضاء أو ضمان سلامة المرور أو توفير كفاءة ومصداقية الأجهزة الإدارية، والقائمة طويلة. فهذه السلع والخدمات ضرورية وأساسية لكل مجتمع. ولكنها مع ذلك لا تتفق مع منطق السوق، ولا يمكن توفيرها إلا من خارج نظام السوق، وغالبًا عن طريق تدخل السلطات العامة. فلماذا لا تصلح السوق لتوفير هذه السلع والخدمات العامة؟

تتفق هذه السلع والخدمات العامة مع السلع والخدمات التقليدية فى جانب التكلفة، ولكنها بسبب ما أشرنا إليه من خصائصها - فى عدم الاستئثار وعدم المزاحمة فى التكاليف - فإنها تختلف عن السلع التقليدية فى جانب الطلب. فهى سلع وخدمات ورغم أهميتها لجميع أو معظم الأفراد، فإنهم - فى غالبيتهم - لا يتقدمون للطلب عليها وإبداء الاستعداد فى دفع ثمن للحصول عليها. فالجميع يريد هذه السلع والخدمات، ولكنهم أيضًا لا يظهرون الرغبة فى دفع ثمن لها، هم

يريدونهـا مجـانًا وبـلا تكلفـة، ومن هنا يطلق عليهم عـادة اسم الراكب المجـانى Free Rider.

فالسلع والخدمات العامة لا تختلف عن السلع التقليدية فى أن إنتاجها يتطلب تحمل تكلفة، فهى ليست منحًا مجانية من الطبيعة، وإنما هى سلع وخدمات تنتج كغيرها من السلع والخدمات، الأمر الذى يتطلب تكلفة من مال وجهد. فالأمن لا يتوفر دون رجال شرطة وقضاء وأجهزة وأسلحة، كما أن العدالة لا تتحقق دون محاكم وقضاء ورجال قانون وأجهزة تنفيذية، ولا يمكن ضمان استقرار العملة دون سياسة نقدية سليمة ومؤسسات مصرفية وهيئات رقابة وإشراف. وقل مثل هذا بالنسبة للخدمات العامة الأخرى من حيث حماية البيئة أو رعاية الصحة العامة ومقاومة الأوبئة أو تجميل المدينة وتوفير انسياب المرور. لا يمكن توفير السلع والخدمات العامة دون تكلفة، وبالتالى لابد من أن يتحملها أحد. فهل يقبل المستفيد أن يتحمل - طوعًا - تكلفة هذه السلعة أو الخدمة العامة؟ الإجابة لا، والسبب فى ذلك هو طبيعة هذه السلعة أو الخدمة التى يمكن للجميع الإفادة منها دون تكلفة إضافية كما لا يمكن استبعاده من هذا الانتفاع. ولذا فإن كل فرد يرى أنه من غير المصلحة - أو من الحكمة - أن يدفع ثمنًا فى سلعة أو خدمة يستطيع بالفعل أن يفيد منها مجانًا ولا يمكن استبعاده أو إقصاؤه عن الانتفاع بها. ولذلك فإنه يفضل الانتظار حتى يتقدم أحد - غيره - لتحمل تكلفتها وإنتاجها. وحينذاك فقط، يتقدم هو للانتفاع بها مجانًا، فهو مثل الراكب المجانى الذى ينتهز فرصة وجود وسيلة مواصلات فينحشر بين الراكبين دون تذاكر ويصل إلى محطة الوصول طالما أن الأتوبيس أو القطار سوف يصل فى جميع الأحوال إلى هذه المحطة. ومن هنا فإن مفهوم «الراكب المجانى» يحول دون إمكان قيام السوق بتوفير السلع والخدمات العامة. فمنطق السوق يقوم على القبول الاختيارى بدفع الثمن مقابل الانتفاع بالسلعة أو الخدمة، فأهم ما يميز السلع العادية هو خضوعها لمبدأ الاستئثار، بمعنى أن صاحبها - وحده دون غيره - يستطيع أن يفيد من منافعها، ولذلك فإنه يقبل أن يدفع - طوعًا - ثمنًا لها، لأنه يعرف أنه إذا لم يفعل فلم يستفد من السلعة وهو فضلاً عن ذلك، يعرف أنه وحده المستفيد، فلا أحد يشاركه فى الانتفاع بها مجانًا. وهو ما لا يتحقق فى حالة السلع والخدمات العامة. فهذه السلع والخدمات لا يمكن

توفيرها إلا من خلال السلطة عن طريق القهر والإلزام وأحيانًا عن طريق الاتفاق ـ كما يحدث فى أحوال إشباع الحاجات المحلية فى بعض الأحياء لسكان الحى أو بعض الخدمات المهنية لأبناء المهنة. ويظل مع ذلك الأساس فى توفير هذه السلع والخدمات العامة هى الدولة والسلطة ـ فالدولة تفرض الضرائب وتحصلها ـ قهراً ـ بقوة السلطة من الأفراد والمشروعات، وتستخدم هذه الحصيلة فى تمويل تكاليف إنتاج السلع والخدمات العامة.

وإذا كانت السوق تفشل كليًا فى إنتاج السلع والخدمات العامة بالمعنى المتقدم، فإن هناك العديد من السلع والخدمات التى تصلح السوق فى توفيرها وإنما بكميات أو نوعيات غير مناسبة بالنظر إلى أنه يترتب على إنتاج هذه السلع والخدمات آثار خارجية Externalities من مزايا External economies أو أعباء External diseconomies لغير المتعاملين مباشرة فى إنتاج واستهلاك هذه السلع والخدمات، وبالتالى فإن هؤلاء المتعاملين لا يبالون بهذه الآثار ـ الطيبة أو الخبيثة والتى تؤثر فى الغير ـ فيما يدفع فيها من أثمان، وإنما يتحملها المجتمع فى مجموعه. ولذلك يقال إن الثمن فى هذه الحالة هنا يعبر عن القيمة فى السوق Market Value أى بين المتعاملين، ولكنه لا يعبر عن القيمة الاجتماعية Social Value والتى تأخذ فى الاعتبار المجتمع فى مجموعه وليس فقط البائع والمشترى. فانظر إلى المدرسة أو المستشفى، فكل منهما يقدم خدمة لعميله فيما يحظى به من تعليم وتدريب أو علاج وحماية لصحته. هذا العميل هو المستفيد الأول من هذه الخدمة، ولكن المجتمع فى مجموعه يفيد من تعليم أبنائه وتحسين صحتهم. فمجتمع أبناؤه من المتعلمين الأصحاء أكثر قدرة وأفضل نوعية من مجتمع من الجهال والمرضى. ومن هنا يمكن القول بأن للتعليم والرعاية الصحية مزايا خارجية تزيد على ما يحصل عليه المستفيد المباشر من هذه الخدمات. وانظر بالمقابل إلى المصنع الذى يفرز نتيجة لعملية إنتاج الغازات وعوادم تلوث الهواء والبيئة المحيطة وتزيد من قبح المكان. فهنا لا تقتصر أعباء الصناعة على ما يتحمله المنتج من أعباء مالية فى سبيل الإنتاج، بل إن الوسط المحيط يتأثر كله بهذه الأعباء على الصحة العامة وشكل وطبيعة البيئة. فهنا التكلفة الاجتماعية للعملية الإنتاجية تجاوز ما يتحمله المنتج من تكاليف مالية لتوفير مستلزمات الإنتاج. فى الحالة الأولى يعتبر ثمن السوق أقل من القيمة الاجتماعية للسلعة أو

الخدمة، وبالتالى فإن ما ينتج من خدمات التعليم والصحة قد يكون أقل من حاجة المجتمع. وفى الحالة الثانية فإن ثمن السوق يكون فى الحقيقة أعلى من القيمة الاجتماعية حيث لم يأخذ فى الاعتبار ما ترتب على تدهور البيئة من أثر، وبالتالى فإن إنتاج السلعة يكون أكثر من حاجة المجتمع. ولذلك فإن الدول - مراعاة لهذه الآثار الخارجية - يمكن أن تتدخل فى إنتاج هذه السلع بدلاً من السوق وبالتالى تراعى الاعتبارات الخارجية التى يتجاهلها السوق، أو تتركها للسوق مع التدخل لتعديل سلوك المنتجين فى الحالتين، بأن تمنح المنتج فى الحالة الأولى مثلاً نوعًا من المزايا - دعم أو إعفاء ضريبى أو غير ذلك - لتشجيعه على زيادة إنتاج هذه الخدمة، كما قد تفرض على المنتج فى الحالة الثانية نوعًا من الجزاء - كضريبة إضافية - لتقليل الآثار السلبية لهذا الإنتاج ولتعويض الدولة عن قيامها بعلاج بعض الآثار السلبية.

يتضح مما تقدم أن «نظام السوق»، وإن كان يمثّل الآلية الرئيسية للإدارة الاقتصادية فى ظل الفكر الليبرالى، فإن ذلك مقيد بقيدين أساسيين لا يمكن التغاضى عنهما:

* أن هناك حالات يفشل فيها «نظام السوق» - كليًا أو جزئيًا - فى توفير بعض الحاجات الأساسية للمجتمع، وفى هذه الحالة فلابد من تدخل الدولة - بشكل أو بآخر - لتوفير هذه الحاجات فى ظروف مناسبة. وأظهر أمثلة على هذه الحالة هى كل ما يتعلق بالسلع العامة ويلحق بها الأحوال التى تكون فيها العناصر الخارجية Externalities ذات أهمية كبيرة بالمقارنة بالمنافع والتكاليف لأطراف العلاقة الاقتصادية.

* أنه فى جميع الأحوال وحتى فى الإطار الذى يصلح فيه «نظام السوق» لإدارة الموارد الاقتصادية وإشباع الحاجات، فإن على الدولة مسئولية مراقبة والإشراف على أداء السوق ومنعها من الانحراف عن قواعد السوق، فضلاً عن أن الدولة هى التى تضع قواعد وأسلوب عمل السوق من مؤسسات أو سياسات لازمة لأداء السوق لدورها. فالمتعاملون فى السوق - من الأفراد والمشروعات - يتعاملون وفقًا «لقواعد اللعبة»، ولكن الدولة هى التى تشرف على وضع هذه القواعد وعلى تطويرها المستمر.

ولكل ذلك فليس صحيحًا أن «نظام السوق» هو نظام مناقض أو متعارض مع مفهوم «الدولة» أو دورها فى الحياة الاقتصادية، بل الصحيح هو أن السوق لا يعمل إلا فى إطار دولة قوية توفر له البنية الأساسية المؤسسية اللازمة من مؤسسات وسياسات وتقوم بالرقابة والإشراف على احترام جميع اللاعبين لقواعد اللعبة وعدم الخروج منها.

كذلك فإن على الدولة مسئولية القيام بتوفير السلع والخدمات التى تعجز السوق ـ كليًا أو جزئيًا ـ عن توفيرها، فضلاً عن مسئوليتها فى منع انحراف السوق عن قواعد التعامل الشريف أو الكفء. فالدولة ليست بديلاً عن السوق، ولكنها سلطة الرقابة والإشراف والتنظيم التى يعمل السوق فى كنفها. ولا وجود للسوق خارج سلطة الدولة.

وفى ضوء ما تقدم حاول بعض الاقتصاديين ـ لعل أشهرهم ماسجراف Musgrave[٢٨] ـ تحديد مجالات دور الدولة فى الحياة الاقتصادية بثلاثة مجالات:

- فى مجال الإنتاج وتخصيص الموارد The Allocation Branch
- فى مجال توزيع الدخول والثروة The Distribution Branch
- فى مجال الاستقرار الاقتصادى The Stabilisation Branch

وسوف نستعين ـ بشكل عام ـ بهذا التقسيم لتحديد أدوار الدولة، ونبدأ بالوظيفة الثالثة وهى المتعلقة بالدور السيادى للدولة. وكان ماسجراف يقصد بها دور الدولة ـ بوجه خاص ـ فى وضع السياسات الاقتصادية المناسبة لتنشيط الاقتصاد ومواجهة الاختلالات الدورية من كساد وبطالة أو على العكس تضخم. وهى القضايا التى واجهت الدول الصناعية منذ الأزمة العالمية فى الثلاثينيات من القرن الماضى وحتى الربع الأخير منه، الأمر الذى أدى إلى ظهور أفكار الاقتصادى الإنجليزى المعروف كينز، فى ضرورة تدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية لتحقيق هذا الاستقرار. والحقيقة أن دور الدولة فى هذا المجال أوسع بكثير من مجرد وضع السياسات المناسبة للاستقرار الاقتصادى، فالدولة عليها أن تضع الإطار المؤسسى اللازم لكفاءة عمل نظام السوق بالإضافة إلى تطبيق السياسات اللازمة لاستمرار

الاستقرار والنمو الاقتصادى. فالدور الأساسى للدولة فى الحياة الاقتصادية هى أنها المنظم Regulator للنشاط الاقتصادى، وذلك بوضع النظم القانونية المناسبة وإنشاء المؤسسات اللازمة واتخاذ السياسات الملائمة لحسن سير النظام الاقتصادى. وهذا الدور التنظيمى يفترض إلى جانب وضع القواعد والشروط والقيام بالإشراف والرقابة Supervision للتأكد من عدم الخروج على هذه القواعد. فدور الدول هنا دور للضبط Policing للنظام الاقتصادى بضمان احترام القوانين والسياسات. وفيما يتعلق بالسياسات فهى تتطلب أكثر من مجرد تحقيق الاستقرار فى الكميات الاقتصادية الكلية Macro economy بما فى ذلك عدم الإسراف فى زيادة العجز الحكومى للميزانية أو التوسع غير المسئول فى الإنفاق النقدى وبما يهدد من استقرار الأسعار وتوفير مرونة معقولة فى أسعار الصرف بين العملات المختلفة وبما يضمن أسعاراً أكثر واقعية. وهو المعروف بسياسات التثبيت الاقتصادى. وإلى جانب سياسات التثبيت والاستقرار فى الكميات الاقتصادية الكلية، فينبغى على الدولة أن توفر الظروف المناسبة للحرية الاقتصادية من احترام لحقوق الملكية والتعاقد، وأن تقيد الاحتكارات وتمنع المنافسة غير المشروعة كما توفر الضمانات لسلامة وشفافية المعلومات مع العمل على تقليل تكاليف المعاملات. ودور الدولة هنا هو دور سيادى يتعلق بوضع الإطار القانونى ووضع السياسات الكفيلة بإمكان مباشرة النشاط الاقتصادى.

وأما الوظيفة الثانية فى مجال الإنتاج فهى تتعلق بدور الدولة فى توفير السلع العامة فى الأمن والدفاع والعدالة فضلاً عن توفير بنية أساسية مادية مناسبة من طرق ومواصلات وموانئ ومطارات وموارد للطاقة والعمل على توسيع فرص التعليم وخدمات الصحة العامة. وقد أصبحت البيئة وحمايتها أهم واجبات الدولة، وهناك كذلك تشجيع البحث العلمى بكافة أشكاله. وقد أصبح إقامة شبكة للضمان الاجتماعى ومحاربة الفقر والأمراض المتوطنة من أهم مسئوليات الدولة. وهذا ميدان واسع ودائم التطور. وفى هذا الدور لا تقتصر الدولة على وضع القواعد والسياسات، بل إنها تقوم مباشرة بأداء الخدمات والسلع العامة والتى تستطيع السوق أن توفرها أولاً بشروط قياسية.

وأخيراً تأتى الوظيفة التوزيعية وحيث تقوم الدولة باتخاذ السياسات والتدابير

التى تضمن محاربة التفاوت الشديد فى الدخول والثروات وتحقيق نوع من التوزيع العادل والمنصف لهذه الدخول والتراث. وتثير هذه الوظيفة الكثير من الجدل، ليس فى مبدئها وإنما فى مداها. فلاشك أن التفاوت الشديد فى الثروات والدخول واجتماع الثراء الفاحش مع الفقر المدقع أمر لا يستسيغه أى فكر ليبرالى. وقد أشرنا إلى أن فكرة المساواة ليست بعيدة عن الفكر الليبرالى وبشرط ألا تتعارض مع فكرة الحرية ذاتها. ومع ذلك فيجب التأكيد على عدة أمور فى هذا الصدد. ولعل الأمر الأساسى الجدير بالتنويه هو أن الهدف الأول للنظم الاقتصادية ليس فى توزيع أو تقسيم الثروة Wealth Distribution وإنما هو فى تكوين الثروة Wealth formation ونمائها. وذلك فإن سياسات التوزيع لتحقيق مزيد من العدالة يجب أن تراعى دائمًا النظر إلى عدم إهدار مقومات بناء الثروة أو الإخلال بغرض النمو فى المستقبل. ولكن ينبغى أن يلاحظ أيضًا أن التفاوت الشديد فى الثروات لا يهدد فقط معانى العدالة والمساواة بل كثيراً ما يكون وبالاً على النمو والتقدم أيضًا. فمزيد من المساواة ليس دائمًا على حساب إمكانيات النمو والتقدم بل قد يكون شرطًا لذلك. ومن هنا فإن على الدولة مسئولية فى مجال العدالة والمساواة، وهى تتدخل لتحقيق قدر متزايد من هذه المساواة، وعليها، بالقطع، منع أشكال التفاوت الصارخ بين فئات المجتمع. ومع مراعاة هذه الاعتبارات المتقدمة فيجب أن تتم إجراءات وسياسات إعادة توزيع الثروة والدخول فى إطار المفاهيم الليبرالية، أى فى ضوء احترام القوانين وليس بالخروج عليها، ومع التأكيد على مبادئ الحرية الفردية وعدم المساس بها، وأن يتم كل ذلك فى إطار من الشرعية والحوار والأساليب الديمقراطية.

ليست حتمية

إذا كان من الصحيح أن العقد الأخير من القرن العشرين قد شاهد انهيار العديد من النظم الشمولية واتجاهها نحو الأخذ بنظم الليبرالية، فإنه من الصعب الاستخلاص من ذلك أن الديمقراطية الليبرالية حتمية تاريخيًا، وأنه يكفى أن ننتظر حتى تتحقق.

هناك أولاً قضية فلسفية حول فكرة الحتمية ـ تاريخية أو غير تاريخية ـ وهى فكرة تتناقض فى أساسها مع جوهر المنطق الليبرالى الذى يستند إلى حرية الفرد وقدرته المستمرة على الإبداع والخلق. ومسألة الحتمية التاريخية مسألة معقدة. فالتاريخ عباءة واسعة ليس من السهل استئناسها، ولذلك فإن الحديث عن «حركة للتاريخ» هو سير فى طريق وعر ملىء بالعقبات. وإذا كان من اليسير نسبيًا أن نفهم تاريخ الأحداث الماضية وأن نربط بينها ونتحدث عن مراحل تاريخية معينة ونضع علامات مؤثرة فى تطور أحداث الماضى، فإن الأمر بالنسبة «لحركة التاريخ» أو «معنى التاريخ» و«اتجاهه» مختلف كلية ويفرض صعوبات فلسفية بالغة الدقة. وإذا كان من السهل تفسير تاريخ الأحداث الماضية والربط بينها، فإنه من الصعب التنبؤ باتجاهات المستقبل على نحو واضح ومحدد. والحقيقة أن المعركة قائمة ومستمرة بين أنصار «حتمية التاريخ» الذين يعتقدون أن للتاريخ منطقًا ومعنى يمكن اكتشافهما من ناحية، وبين مخالفيهم الذين مع تسليمهم بالسببية التاريخية يرون استحالة التنبؤ باتجاه التاريخ من ناحية أخرى. وينبغى التأكيد هنا على أن الخلاف بين الاتجاهين ليس خلافًا على أهمية التاريخ أو ضرورة الإفادة من خبرات الماضى ودروسه، كما أنه ليس خلافًا حول السببية فى ترابط الأحداث. فالحاضر وليد الماضى ولاشك، كما أن المستقبل يصنع فى أحداث الحاضر. كل هذه الأمور

لا خلاف حولها. ولكن الخلاف ينحصر فى الواقع فى مدى أهمية حرية الفرد ومساحة الاختيار. فمعارضو «الحتمية التاريخية» أبعد الناس تقليلاً بشأن التاريخ أو لإهمال فكرة السببية، ولكنهم يرون مع ذلك وفوق كل ذلك أهمية الاعتراف بحرية الإنسان واختياراته التى تفتح دائمًا إمكانيات متعددة وليست طريقًا واحدًا. والمسألة الرئيسية فى هذا الصدد، هى أن «الحاضر» بكل عناصره لا يفتح مسارًا محددًا وحيدًا، بل يتيح الفرصة «لإمكانيات» متعددة، وبالتالى احتمالات كثيرة وليس نتيجة حتمية وحيدة. فالمستقبل وما يأتى به ليس منفصلاً عن الماضى، بل هو نتيجة له وابن له، ولكنه ليس الابن الوحيد، فهو أحد أبنائه. وتحقيق واحد من هذه المستقبلات الممكنة ليس أمرًا حتميًا. وهكذا فحركة التاريخ ليست خطًا مستقيمًا دائمًا وإنما هى نقطة انطلاق لآفاق متعددة. وبذلك فإننا لا نكون فى كل لحظة أمام مسار وحيد للتاريخ بقدر ما نحن أمام إمكانيات متعددة. وبطبيعة الأحوال فإن هذه الآفاق ليست مجرد شطحات مستقلة على أرض الحاضر.

وليس الغرض من هذا الحديث دعوة لتجاهل التاريخ أو التقليل من أهمية الرؤية التاريخية، بل لعل العكس هو الصحيح. فنحن أحوج ما نكون فى اختيار توجهاتنا الأساسية إلى استلهام عبرة التاريخ وفهم ظروف الحاضر واستيعابها والتركيز على أهداف قابلة للتحقيق والإصرار عليها. ولكن التاريخ لا يتحقق من تلقاء ذاته بل يتطلب العمل الإنسانى، وهو عمل حر واختيار بين إمكانيات متعددة، ولا يكفى الانتظار واتخاذ موقف المتفرج انتظارًا لحكم التاريخ. فحكم التاريخ هو مجموع أفعالنا واختياراتنا، وهى - وإن لم تكن مطلقة الحرية - فإنها أيضًا ليست مكبلة بقيود حديدية تمنع الاختيار والانتقاء. وبذلك فإذا كان لا يمكن القول بوجود مسار تاريخى واحد فإن حريتنا - وإن لم تكن كاملة فى الاختيار - فإنها أيضًا ليست بالقليلة.

وإذا تركنا هذه المضاربات العقلية على أرض الواقع والمشاهدة، فماذا يخبرنا التاريخ الحديث والقديم؟

الحقيقة المؤلمة هى أن الديمقراطية تمثل جزءًا يسيرًا من تاريخ البشر. فمعظم تاريخ البشرية هو تاريخ الاستبداد والحكم المطلق والاستهانة بحقوق الأفراد مع

غلبة الجمود والقوالب الجامدة على المجتمعات . أما تاريخ الديمقراطية - سواء فى ذلك الديمقراطية بمعناها القديم فى المشاركة فى الحكم أو فى معناها الحديث باحترام الحقوق والحريات أيضًا - هذا التاريخ محصور جدًا فى الزمان وفى المكان . فقد عرفته البشرية لفترات محدودة بعض المدن اليونانية وبعض المدن الإيطالية ثم لم تلبث أن غلبت إمبراطورية ماسادونيا مع الإسكندر الأكبر على اليونان لتليها الإمبراطورية الرومانية . وفى منطقتنا العربية والإسلامية فإنه بعد فترة قصيرة من حكم الراشدين غلب الحكم الملكى للأمويين أو العباسيين أو غيرهم من الطوائف . وبعد فترة قصيرة ازدهرت فيها بعض المدن الحرة فى إيطاليا فى عصر النهضة جاء الحكم المطلق فى معظم دول أوروبا . ولم تقو على الحكم الديمقراطى سوى إنجلترا منذ القرن السابع عشر وفرنسا منذ الثورة الفرنسية والولايات المتحدة بعد استقلالها وكذا بعض دول شمال أوروبا . أما وسط وشرق أوروبا فقد غلب عليها حتى وقت غير بعيد نظم استبدادية للحكم المطلق أو الشمولى . وبالنسبة لدول العالم النامى - وباستثناء الهند - فحدث ولا حرج . وهكذا فإن تاريخ الديمقراطية فى العالم أقرب إلى الحدث العارض منه إلى الطبيعة البشرية .

هذا عن الماضى، فماذا عن المستقبل؟

يعتقد البعض - وهناك من المؤشرات ما يؤيد ذلك - أن المستقبل يحمل فى طياته نسيم الحرية والديمقراطية . فيكفى أن ننظر إلى ما أصاب أعتى النظم الشمولية قاطبة من فاشية ونازية وشيوعية - حيث ملكت أيديولوجيات مؤثرة، وماكينة عسكرية واقتصادية هائلة ونظمًا بوليسية متقدمة - وكل ذلك لم يمنع انهيارها الواحدة تلو الأخرى . وبانهيار النظم الشيوعية أخيرًا فتح المجال واسعًا نحو التطلعات الديمقراطية الليبرالية . أضف إلى ذلك ما أصاب وسائل الإعلام والاتصالات من تطورات حولت العالم إلى «قرية عالمية» . فما يحدث فى أى مكان - مهما كان منعزلاً - لن يلبث أن تبثه وسائل الإعلام على مختلف شاشات التليفزيون والإذاعات فضلاً عن الصحف . وفى نفس الوقت فإن انتشار التعليم وغلبة الأفكار الليبرالية لن تلبث أن تفرض نفسها على مختلف الدول . فهناك إحساس عالمى متعاظم بأهمية الدفاع عن حقوق الإنسان والقيم الديمقراطية . وعندما وقعت

معاهدة هلسنكى فى منتصف السبعينيات بين ممثلى أكبر كتلتين متنازعتين - فى ذلك الوقت - فإن اعتبارات حماية حقوق الإنسان قد دخلت ضمن المسائل الدولية الخاصة بالأمن والسلام العالميين. وإذا كان الحديث عن الدفاع عن حقوق الإنسان والمبادئ الديمقراطية كثيراً ما يغلب عليه النفاق وغير قليل من الانتهازية - بحيث يتم التجاوز عن أوضاع مخزية لمصالح اقتصادية وأمنية فى حين تجرى المبالغة والتضخيم فى أحوال أخرى - فإن ذلك لا يمنع من الاعتراف بأن هناك وعيًا عالميًا متزايداً بضرورة وأهمية احترام حقوق الإنسان. ومع زيادة أهمية الاعتماد فى العلاقات الاقتصادية الدولية وغلبة الاقتصاد العالمى، فإن الدول لم تعد عديمة الحساسية للرأى العام العالمى الذى يطالب بمزيد من التحول الديمقراطى. وكاد الأمر يكتسب مسحة من القانون الدولى. فالأمين العام للأمم المتحدة (كوفى عنان) وبمناسبة الحديث عن الألفية الثالثة يذهب إلى القول بأن سيادة الدول إنما تقررت لحماية حقوق الإنسان، فإذا انتهكت هذه الحقوق جاز للمجتمع الدولى التدخل لحماية هذه الحقوق. وهكذا يتضح أن الرأى يتجه للقول بأن السيادة ليست حقًا مطلقًا للدول، وإنما هى تقررت لحماية حقوق الفرد الأساسية، فإذا أخلت الدول بهذه الحماية سقط حقها فى «السيادة»، وبالتالى فإن التدخل الدولى يكون مبرراً لحماية هذه الحقوق.

ومع الاعتراف بسلامة وصحة هذا التحليل، إلا أنه من الخطر الاعتماد كلية على هذه الاعتبارات والاستكانة لها استناداً إلى أن الديمقراطية قادمة لا محالة وأن الظروف الدولية والعالمية كفيلة بفرضها. فإذا كانت الظروف العامة مهيأة لهذا التطور فإنها أبعد ما تكون عن أن تكون حاسمة وقاطعة. فالظروف المناوئة للديمقراطية والمعارضة لها لا تقل قسوة وخطورة، وما يتوافر لها من إمكانيات مادية ومعنوية ليس بالقليل أو العارض. وقد سبق أن أشرنا إلى أن تاريخ الديمقراطية لا يشغل من التاريخ البشرى سوى حيز محدود فى الزمان والمكان.

ورغم تزايد دور المؤثرات الخارجية، فإن الدولة الوطنية لم تصبح أقل قدرة أو أدنى سيطرة، فالحقيقة أن الدولة المعاصرة تمتلك من أدوات السيطرة ما لم يتوافر لأى سلطة سياسية فى الماضى. فالدولة المعاصرة تمتلك أدوات وأجهزة مالية ومادية ومعنوية تجعلها أكثر فاعلية وتأثيراً فى الحاضر على حياة أبنائها عما كانت عليه

الدولة فى أى وقت مضى. فما تملكه الدولة من وسائل المواصلات والاتصالات يجعلها قادرة على التحرك السريع والتدخل فى كل مكان وبسرعة وفاعلية هائلة. كذلك فإن ما توافر للدولة الحديثة من إمكانيات لتعبئة الأموال يمكّنها عادة من الحصول على أفضل الآلات والأجهزة والقوى البشرية لتنفيذ رغباتها. كذلك فإن ما توافر للدول حاليًا من قدرة على التأثير على الإعلام ووسائله والتعليم يمكّنها من تشكيل وعى مواطنيها، أو لاوعيهم بشكل لم يتح فى الماضى لأى حاكم. وهكذا فإننا نجد أن تعاظم التأثير الخارجى وما يورده من قيود على سلطان الدولة فى الداخل لم يؤد دائمًا إلى ضعف الدولة التى أصبحت تسيطر بدورها على إمكانيات هائلة - فنية ومالية - لمباشرة سلطتها على إقليمها. ويمكن القول بأن فاعلية الدولة قد زادت بشكل عام وإن كان مجال نشاطها قد أصابه بعض التأثير ووضعت عليه العديد من القيود نتيجة لأهمية وخطورة المؤثرات الخارجية.

ونضيف إلى ما تقدم إلى أنه رغم التطلع الطبيعى والعفوى للإنسان للتحرر من القيود، إلا أن ذلك ليس معناه أن الديمقراطية جزء من النظام الطبيعى. فالديمقراطية ليست مجرد تحرر من القيود بقدر ما هى مسئولية وانصياع لحكم القانون ورفض للأهواء. الديمقراطية لا تقوم بمجرد إزالة مظاهر الحكم الاستبدادى، بل إنها تحتاج إلى إرساء منظمات العمل الديمقراطى. ولذلك لم يكن غريبًا أن آباء الديمقراطية والعقد الاجتماعى - هوبز ولوك وباستثناء روسو - كانوا يرون أن «الحالة الطبيعية» هى حالة الوحشية والظلم والتسلط، وأن العقد الاجتماعى والانتقال إلى المجتمع المدنى - هو عمل من أعمال الإرادة الإنسانية والتنظيم. فالديمقراطية ليست «الحالة الطبيعية» بقدر ما هى جهد وجهاد للخروج من «المجتمع الطبيعى» إلى «المجتمع المدنى».

وما حدث فى العديد من دول وسط أوروبا (يوغوسلافيا سابقًا) وبعض جمهوريات الاتحاد السوفييتى سابقًا، ما يؤكد أن انهيار النظم الشمولية ليس معناه بالضرورة إقامة الديمقراطية، فقد يؤدى - على العكس - إلى إطلاق قوى فاشية باسم الجنس أو العرق. وفى نفس الوقت فقد أنبأنا التاريخ الحديث أن دولاً ومجتمعات حاربت لعشرات السنين للتحرر الوطنى من تدخل أجنبى (على سبيل المثال فيتنام - أفغانستان - كامبوديا) فإذا بها بعد انسحاب المستعمر الأجنبى تقع فريسة

لإرهاب محلي - باسم أيديولوجية أو حتى باسم الدين - لا يقل قسوة ووحشية عن حكم الأجنبى. وقل مثل ذلك - وربما أكثر - عن دول وقعت فريسة لمنازعات قبلية أو نتيجة لسيطرة العسكر أو زعماء القبائل والفرق، كما حدث ويحدث فى أثيوبيا والصومال وزائير.

وإذا كان من الصحيح أن استمرار الحرب الباردة بين معسكر غربى يرفع شعار الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية من ناحية وبين معسكر شرقى يدعو إلى الاشتراكية والحكم المركزى من ناحية أخرى، قد ساعد فى وقت من الأوقات على الإبقاء على نظم شمولية خدمة لهذا المعسكر أو ذاك، فإن انهيار المعسكر الاشتراكى وانتهاء الحرب الباردة قد يعنى انتصار القيم الديمقراطية وعدم التساهل مع النظم الشمولية الاستبدادية. وهو أمر وارد، ولكن ليس بالضرورة. فقد تجد الديمقراطيات الغربية - وقد زال عدوها الاستراتيجى - أنها ليست فى حاجة إلى التأكيد على أهمية وضرورة سيادة القيم الديمقراطية. فالإصرار والإلحاح على الدفاع عن القيم الديمقراطية كان جزءاً من الحرب الباردة بين المعسكرين. ومع انتهاء هذه الحرب فقد يقل حماس الديمقراطيات الغربية على الإصرار على نشر المبادئ الديمقراطية فى العالم. فليس من الغريب أننا نلحظ فى الأدبيات الغربية ظهور نغمة جديدة لا ترى فى الديمقراطية الليبرالية تراثًا إنسانيًا، بقدر ما تراه جزءاً من حضارة الغرب، وأنها بالتالى لا تصلح لغير دول الغرب وتراثه الثقافى. فإذا كان ماركس قد أشار فى النصف الثانى من القرن الماضى إلى أن «نظام الإنتاج الآسيوى» قد لا يخضع لنفس مراحل التطور التاريخى للرأسمالية الغربية، وأن أشكال «الاستبداد الشرقى» قد تتطلب أنماطًا أخرى للتطور، فها هو ذا Rufin فى كتاب حديث عن «الإمبراطورية والبرابرة الجدد»[٢٩] ١٩٩١ يتحدث عن انتهاء الحرب الباردة بين الغرب والشرق وظهور إمبراطورية جديدة للدول الصناعية تمثل مركز الحضارة يحف بها البرابرة الجدد من دول الجنوب المختلف. فكما أدى انتصار روما على قرطاج وانتهاء الصراع فى العالم القديم إلى ظهور الإمبراطورية الرومانية والسلام الرومانى والذى شكل العالم المتحضر فى محاولته للانفصال كلية عن البرابرة خارج الحدود من قبائل جرمانية أو مغولية أو شرقية - فإنه مع سقوط النظام الاشتراكى هناك محل لقيام الإمبراطورية الجديدة من الدول الصناعية المتقدمة ذات

التقاليد الديمقراطية والتى تحاول أن تستخلص نفسها من «البرابرة الجدد» من الدول المختلفة . وغير بعيد عن ذلك كتاب G. Sormant «فى انتظار البرابرة»(٣٠) ١٩٩٢ ، الذى لا يكاد يرى فى الجنوب البربرى سوى مصدر للمهاجرين والمخدرات . وهكذا فإذا كان العالم قد عرف الحرب الباردة بين الشرق والغرب منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ثم بدأ الحديث ينتقل إلى المقابلة بين الشمال والجنوب لتحقيق مزيد من التوازن والعدالة بينهما . فإننا نكاد نلمح اتجاهًا جديدًا يحاول أن يتجاهل الجنوب كلية . فالعالم المتقدم ليس مجرد شمال مسيطر على الجنوب، بل هو مركز العالم المتحضر يحاول أن يستخلص نفسه من براثن الوحشية والبربرية للجنوب وعلى الأطراف . فلم يعد الأمر مجرد صراع بين شرق وغرب أو تقابل بين شمال وجنوب يسعى إلى مزيد من التكافؤ فى المعاملات، بقدر ما أصبح ضرورة فرض كردون صحى على العالم المتحضر أمام أمراض «البرابرة الجدد» .

وهكذا فإنه مقابل الدعوة إلى «عالمية» الديمقراطية وحقوق الإنسان، نجد اتجاهًا - لا يقل خطورة - يزعم أن القيم الديمقراطية قيم «غربية» وليست من التراث الإنسانى، وأن معظم دول الجنوب لا تشارك فى مثل هذه القيم، فهى تميل إلى الاستبداد أكثر مما تطالب بالحرية والديمقراطية، وهى تجد نفسها فى كثرة الإنجاب أكثر مما تعنى بزيادة الرفاهية الاقتصادية والعدل الاجتماعى، وهى تنغمس فى الغيبيات والأساطير أكثر مما تؤمن بالعقل، بل إن منهم من يذهب إلى أن الفساد فيها ليس انحرافًا بقدر ما هو أسلوب للحياة والحكم . ولذلك لم يكن غريبًا أن نسمع عن صحوة اليمين المتطرف ودعوات التعصب وكراهية الأجانب فى العديد من الدول الصناعية المتقدمة، فى ألمانيا، وفى فرنسا، وفى النمسا، بل وفى إنجلترا نفسها . ومن الغريب أن هذه الدعوات حول «خصوصية» الديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان تجد لها صدى فى بعض أوساط الدول النامية ذاتها . فهناك أيضًا فى هذه الدول من يرى الديمقراطية الليبرالية ومبادئ حقوق الإنسان وافدًا أجنبيًا وتراثًا غربيًا ينبغى مقاومته استنادًا إلى أصالة أو أصولية وطنية .

وجاءت أحداث الحادى عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ لتلقى الضوء على إحدى ظواهر العولمة الجديدة، وهو ما أطلق عليه اسم «الإرهاب» . فهناك العديد من مواطن أو بؤر الرفض والتمرد على الأوضاع القائمة، لأسباب سياسية أو

مذهبية أو عرقية أو اقتصادية. وهى تلجأ إلى المقاومة وأحيانًا الحرب أو الثورة. وتجد هذه العناصر فى بيئة العولمة ما يوفر لها الأموال والسلاح والدعاية. ولذلك فإن تمردها ومقاومتها يجاوز الحدود المحلية ليصبح ظاهرة دولية. وقد عاشت أيرلندة لأكثر من ثلاثة عقود وهى تقاوم الوجود البريطانى فى أيرلندة الشمالية، وجاءت الشيشان لتفعل شيئًا مماثلاً مع روسيا، وتفجرت البوسنة ثم كوسوفا، وأخيرًا جاءت أحداث أبراج مركز التجارة الدولية لتنقل نزاعًا من الشرق الأوسط وأفغانستان إلى قلب عالم المال فى نيويورك مستخدمة أحدث الأدوات التى تنتجها العولمة، من طائرات وأموال وأدوات اتصال. وهكذا تظهر هذه الحركات كرد فعل لشعور الظلم والكبت من مظاهر العولمة، ولكنها فى رد فعلها تستخدم كل ما هو متاح من أدوات العولمة. وإذا كانت العولمة قد فتحت أسواق العالم أمام السلع، وأصبحت الأموال تتداول على اتساع العالم، وإذا كانت التكنولوجيا - بما فى ذلك الأسلحة - تتاح بشكل أو بآخر من مختلف المصادر العالمية، فلماذا لا تستخدمها عناصر المقاومة أيضًا؟ ويبدو أن الرعب الأكبر هو أن يؤدى انتشار وسائل الاتصال والمعرفة إلى أن تصبح أسلحة الدمار الشامل متاحة للأفراد والجماعات. وقد خلقت هذه الأحداث إحساسًا جديدًا بالوجه الآخر للعولمة؛ الوجه المدمّر. فقد أطلقت العولمة الجن من القمقم.

وإذا كان هذا المظهر الجديد للعولمة أو تشوهاتها يعرض للخطر الأمن والاستقرار للدول والمواطنين، فلا ننس أن محاربته - تحت اسم محاربة الإرهاب - قد أخلت بالتوازن داخل العديد من الدول بين اعتبارات الحرية الفردية واعتبارات الأمن؛ فالولايات المتحدة الأمريكية التى كانت تمثّل قلعة الدفاع عن الحقوق الفردية والحريات العامة، اتخذت فى إثر أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر العديد من الإجراءات التى تمثل انتهاكًا لهذه الحقوق والحريات باسم الدفاع عن الأمن والاستقرار. وهكذا بدا أن هناك مخاطر أخرى للعولمة، وهو الخطر بتهديد مفهوم الحريات الشخصية وحقوق الإنسان باسم المحافظة على الأمن. وفى الوقت نفسه أعلنت الولايات المتحدة فى وثيقة استراتيجية الأمن القومى (أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢) أن للحكومة الأمريكية الحق فى اتخاذ إجراءات استباقية ووقائية أمام احتمالات تهديد الأمن وقبل وقوع أى حادث. وبذلك تقتطع الإدارة الأمريكية لنفسها الحق فى التدخل

ـ عسكريًا لو لزم الأمر ـ فى شئون الدول الأخرى منعًا واستباقًا لمخاطر قد تتعرض لها. وهكذا نجد أن فكرة السيادة الدولية ومنع التدخل فى الشئون الداخلية قد أصبحت ضحية أخرى لفكرة الأمن القومى، بعد أن أشرنا إلى الضحية الأولى وهى الحريات الفردية والشخصية.

ولم تقتصر محاربة الإرهاب على ما صدر من إجراءات لتقييد الحريات الشخصية للأفراد أو التدخل العسكرى الاستباقى فى الدول التى ترعى المنتمين إلى ما أطلق عليه بالمنظمات الإرهابية، وكل ذلك باسم حماية الأمن القومى، بل اتجهت سياسة الولايات المتحدة الأمريكية فى ظل إدارة الرئيس جورج بوش إلى تبنى الدعوة إلى الديمقراطية والحريات الفردية فى العالم ـ وفى دول الشرق الأوسط بوجه خاص ـ باعتبار أن النظم الاستبدادية تمثل مفرخة للتعصب ودعوات الكراهية واستخدام العنف. فالبيئة السياسية والفكرية للنظم المعادية للديمقراطية والحريات الفردية هى التربة الخصبة لشيوع تلك الأفكار. وعلى العكس فإن النظم الديمقراطية بما تتيحه من جو للحوار والمناقشة السلمية يساعد على غلبة جو الاعتدال وقبول الآخر. وهكذا، يرى بوش ـ وإدارته الأمريكية ـ أن الدعوة إلى الديمقراطية فى العالم ليست فقط استجابة لرسالة الشعب الأمريكى ومبادئه منذ ثورته للاستقلال بل إنها أيضًا ضرورة لحماية الأمن القومى الأمريكى. وهناك اتجاه عام ـ بين معظم الدول الأوروبية ـ إلى قبول هذا المنطق وإن بدرجة أكبر من التحفظ فيما يتعلق بوسائل تحقيق هذا الهدف أو مدى سرعة تنفيذه على الأرض. ومع ذلك فلا يخفى أن هذه الدعوة إلى الديمقراطية، وهى صادرة من الولايات المتحدة الأمريكية ـ ومن ورائها مجموعة الدول الثمانى الصناعية (G-8) ـ إنما تصدر عن مصالح دول كبرى طالما ساندت حكومات استبدادية فى الماضى. ومن هنا عناصر الشك والريبة فى مدى صدقية هذه الدعاوى.

وإذا لم تكن الديمقراطية عالمية أو حتمية بل إن هناك من يقاومها فضلاً عمن يدعى بخصوصيتها، فإنه لا يجوز بالمقابل تجاهل حقيقة الملل والشكوك حول الديمقراطية فى عدد غير قليل من الدول ذات التراث الديمقراطى العريق. فالإقبال على صناديق الانتخاب يقل من عام إلى آخر. والشكوى عامة من تدهور مستوى رجال السياسة، والفضائح المالية وقصص الفساد تنتشر فى معاقل الديمقراطية

نفسها . فهناك إحساس عام متزايد، أنه رغم وجود النظم الديمقراطية واستقرارها في العمل، فلا يزال الفرد يشعر بأنه لم يعد سيد أفعاله، وأن المشاركة السياسية ليست سوى مظهر وليس حقيقة. فهناك قوى غير مرئية تسير الأحداث وتتحكم في المصائر، وهي قوى تستعصى على الرقابة والانضباط، وسواء كانت هذه القوى، هي قوى المال والشركات الكبرى، أو قوى البيروقراطية، وأخرى للإعلام وأدوات التأثير النفسي.

كذلك فإن الديمقراطية وقد ارتبطت نشأتها بالدولة - الأمة، كان جل اهتمامها بالمشاكل القومية العامة دون التفات كاف لاعتبارات الخصوصيات الثقافية لعديد من الجماعات والأقليات داخل بعض الدول. ولذلك لم نلبث أن نسمع عن انتفاضات وحركات انفصالية في بعض الدول الديمقراطية المستقرة. وليس دائمًا باستخدام الوسائل الديمقراطية لإرضاء هذه الفئة أو تلك. ومثال ذلك ما نسمعه فضلاً عن اضطرابات من الجيش الأيرلندي الجمهوري، أو في الباسك في إسبانيا، فضلاً عما يحدث في مختلف الجمهوريات السوفييتية السابقة. وبنفس القدر فإن أحد أسباب الاستقرار النسبي للديمقراطية في الولايات المتحدة الأمريكية هو أنها لا تستند فقط إلى ما يحدث في الكونجرس والحكومة الفيدرالية، بقدر ما تجد سندها الرئيسي في الممارسات الديمقراطية المحلية في الولايات والمدن. فالديمقراطية السياسية تتطلب، إلى جوارها، ديمقراطية محلية على مستوى الإقليم أو المدينة أو القرية.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن الديمقراطية الليبرالية ليست مجرد صيغة أو مجموعة من الإجراءات. فالديمقراطية الليبرالية تمثل نظامًا معقدًا من القيم والتقاليد، فضلاً عن أنها كائن متطور لابد من رعايته ومتابعته، وأن أسباب التحلل والتدهور أكبر بكثير مما يبدو، ومن ثم فإن الديمقراطية الليبرالية في حاجة مستمرة للرعاية والتحصين. وإذا لم يكن تحقيق الديمقراطية حتميًا، فإن بقاءها رهن بما تلقاه من اهتمام وتحصين. ومن هنا واجب الديمقراطيين كافة نحو الحرص على العمل على إقامتها وعلى الدفاع عنها وتطويرها ونموها، وبغير ذلك تذبل وتنزوي - كما كل شيء في الحياة. فالديمقراطية ليست منحة من الطبيعة وإنما هي ثمرة جهد وبذل، وهي بعد تستحق كل جهد وكل بذل. والله أعلم.

الهوامش

(١) Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man, Free Press, New York, 1992.

(٢) David Miller, Liberty, Oxford University, Press, 1991.

حازم الببلاوى ـ عن الديمقراطية الليبرالية : قضايا ومشاكل دار الشروق، القاهرة .

هل مازال لليبرالية مستقبل فى مصر، مجلة الديمقراطية، القاهرة، العدد العاشر ٢٠٠٣ .

(٣) Benjamin Constant, Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns (1819) in Political Writing, trans. Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

(٤) Alexis de Tocqueville, De la Democratie en Amerique, Garnier-Flammarion, Paris, 1981.

(٥) F.A. Hayek, Individualism and Economic Order. The University of Chicago Press, 1948.

(٦) James M. Buchanon & Gordon Tullock, The Calculus of Consent, The University of Michigan Press, 1962.

(٧) Jean-François Revel, La Grande Parade, Plon, Paris, 2000.

(٨) Isaiah Berlin, Two Concepts of Liberty, Four Essays on Liberty, Oxford University Press, 1969.

(٩) Robert O. Paxton, The Anatomy of Faschism, Paguin Books, London, 2005.

(١٠) F.A. Hayek, The Road to Serfdom, The University of Chicago Press, 1944.

(١١) John Rawls, A Theory of Justice, Clarendon Press, Oxford, 1972.

(١٢) Hayek, Individualism and Economic Order, op.cit.

(١٣) John Rawls, Political Liberalism, Columbia University Press, New York, 1993.

(١٤) Buchanan, Tullock, The Calculus ì op.cit.

(١٥) Hayek, Individualism and Economic Order, op.cit.

(١٦) حازم الببلاوى، التغيير من أجل الاستقرار، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٢ .

(١٧) عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقى، بيروت ١٩٩٨ .

(١٨) Karl Popper, The open Society and its Enemies, Rutledge, London, 1943.

(١٩) كانت المرأة الإنجليزية ـ حتى منتصف القرن التاسع عشر ـ محرومة من الاحتفاظ بأموالها وأملاكها حين تتزوج ولا يحق لها رؤية أولادها ومن باب أولى حضانتهم إذا انفصلت عن زوجها بالطلاق، هذا في الوقت الذى كان يجلس على العرش البريطاني امرأة (فكتوريا). ولم تسمح جامعة كامبردج للنساء بالحصول على درجات علمية حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. انظر في أحوال المرأة وكذا العمال من الأطفال والنساء في العصر الفكتورى.

A.N. Wilson, The Victorians, Arrow Books, London, 2003

(٢٠) Ludwig van Mises, Liberalism, The Classical Tradition, The Foundation for Economic Education, New York, 1953.

(٢١) Douglas North, Structure and Change in Economic History, Yale University Press, 2000.

(٢٢) Charles E. Lindblom, The Market System, Yale University Press, 2001

(٢٣) حازم الببلاوى، التغيير من أجل الاستقرار، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٢.

(٢٤) ميخائيل جورباتشوف، البيروتسروكا، ترجمة حمدى عبد الجواد ـ دار الشروق، القاهرة ١٩٨٨.

(٢٥) Adam Smith, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, First published 1776, University of Chicago Press.

(٢٦) Charles E. Lindblom, The Market System, op.cit

(٢٧) Paul Samuelson, The Pure Theory of Public Expenditure, Review of economics & statistics, Nov. 1954.

(٢٨) R. Musgrave, The Theory of Public Finance, McGrawHill, 1959

(٢٩) J.C. Rufin, L'Empire et les Nouveaux Barbares, Jean Claude Lattes, Paris, 1991

(٣٠) G. Sormant, En Attendant les Barbares, Fayard, Paris, 1992

الفهـرس

رقم الإيداع ١٨٨٦٨ / ٢٠٠٥
الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 09 - 1403 - 7

مطابع الشروق
القاهرة: ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت: ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف: ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس: ٨١٧٧٦٥(٠١)

عن الديمقراطية الليبرالية

إن الديمقراطية الليبرالية ليست مجرد صيغة أو مجموعة من الإجراءات. فالديمقراطية الليبرالية تمثل نظامًا معقدًا من القيم والتقاليد، فضلاً عن أنها كائن متطور لابد من رعايته ومتابعته، وأن أسباب التحلل والتدهور أكبر بكثير مما يبدو، ومن ثم فإن الديمقراطية الليبرالية فى حاجة مستمرة للرعاية والتحصين. وإذا لم يكن تحقيق الديمقراطية حتميًا، فإن بقاءها رهن بما تلقاه من اهتمام وتحصين. ومن هنا واجب الديمقراطيين كافة نحو الحرص على العمل على إقامتها وعلى الدفاع عنها وتطويرها ونموها، وبغير ذلك تذبل وتتزوى كما كل شىء فى الحياة؛ فالديمقراطية ليست منحة من الطبيعة، وإنما هى ثمرة جهد وبذل، وهى بعد تستحق كل جهد وكل بذل، والله أعلم.

حازم الببلاوى



دار الشروق
www.shorouk.com